

المركز القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة

موسوعة المفكرين السياسيين فى القرن العشرين

تحرير: روبرت بنيويك
فيليب جـرين
ترجمة: مصطفى محمود

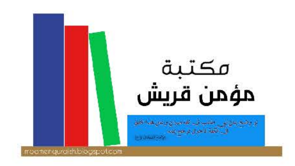
1684

موسوعة المفكرين السياسيين

فى القرن العشرين

المركز القومى للترجمة

إشراف: جابر عصفور



- العدد: 1684
- موسوعة المفكرين السياسيين فى القرن العشرين
- روبرت بنويك، وفيليب جرين
- مصطفى محمو.
- الطبعة الأولى2010

هذه ترجمة كتاب:

The Routledge Dictionary of Twentieth Century Political Thinkers
Edited by: Robert Benewick & Philip Green

شارع الجبلاية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ – ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524- 27354526 Fax: 27354554

موسوعة المفكرين السياسيين
فى القرن العشرين

تحرير : **روبرت بنيويك وفيليب جرين**

ترجمة : **مصطفى محمود**



2010

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

بنيويك ، روبرت .
موسوعة المفكرين السياسيين فى القرن العشرين / تحرير : روبرت بنيويك ، وفيليب جرين ، ترجمة : مصطفى محمود.
ط١ ، القاهرة : المركز القومي للترجمة ، ٢٠١٠
٧١٢ ص ، ٢٤ سم
١ - السياسيون - موسوعات .
(أ) جرين ، فيليب (م. مشارك)
(ب) محمود ، مصطفى (مترجم)
(جـ) العنوان ٩٢٣,٢٠٣

رقم الإيداع ٢٠١٠/١٣٢٨٨
الترقيم الدولى 978-977-704-142-3
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

مقدمة

يلبى هذا الكتاب مباشرة احتياجات هؤلاء الذين يرغبون فى دليل معرفى جاهز يُعتمد عليه، عن الأفكار التى أثرت فى النشاط السياسى وشكلت الفكر السياسى فى القرن العشرين. وقد أُوليت عناية فائقة من أجل تطوير منهج للتقدم فى هذا الموضوع.

إننا على قناعة تامة بأن معظم الناس يربطون أية فكرة أو مفهوم أو نظام للفكر بفرد معين. وبأخذ ذلك فى الحسبان، تبنينا مدخل السيرة الذاتية بدلاً من الموضوع. فكل مدخل يتضمن مادة السيرة الذاتية المرتبطة بفهم الأفكار السياسية للشخص موضوع المدخل، ومناقشة مختصرة وقصيرة لهذه الأفكار، ومن ثَمَّ قائمة مبسطة لأهم كتاباتهم، وكذلك مختارات من الشروحات والتفسيرات.

إن عملية التضمين والاستبعاد ليست صعبة فقط بل إنها حساسة. فهذه العمليات تندرج تقريبًا تحت ثلاث مجموعات: هذه الأفكار التى ترتبط بالفعل بالسياسة؛ وتلك التى أثرت انعكاساتها على الحركات والأنشطة السياسية؛ وتلك الكتابات التى تعزز فهمنا. وبالنسبة للمجموعة الأولى من المفكرين الذين كانت أفكارهم بوضوح تالية فى أهميتها على نشاطهم السياسى، ركزنا فيها على معلومات السيرة الذاتية؛ لكن الجزء الأعظم من هذه المداخل هى مقالات مختصرة فى الأساس تتناول تاريخ الأفكار. إن تضمين كل من المُنظرين والممارسين، لم يكن الطريقة الوحيدة التى يختص بها هذا العمل المرجعى. لقد حصرنا تركيزنا على القرن العشرين، وفى فعلنا هذا تعمدنا الانتقال إلى ما وراء الحدود والتقاليد للفكر السياسى الغربى. فلم نضمن فقط المنظرين السياسيين غير الغربيين المهمين، بل أيضًا هؤلاء الذين أثرت أفكارهم فى الحركات

الجديدة القائمة على اهتمامات العرق والنوع والبيئة. وأخيرا، فإنه من أجل تحقيق ما نعتقد أنه العمل المرجعى الأفضل والمتوازن، فقد جندنا مجالاً أوسع من المشاركين الخبراء.

وتتضمن هذه الطبعة الثانية مداخل جديدة من المفكرين الذين كان لأفكارهم تأثير كبير مع دخول الألفية. ونظراً إلى أنها طبعة موسعة، فقد كنا قادرين على أن نستجيب فعلياً لتوصيات زملائنا ونقادنا بتصحيح بعض الأجزاء المهمة التى أغفلناها، وأن نعيد كتابة المداخل الأصلية ونتوسع فيها ونُحدِّث السيرة الذاتية لها.

وقد ساعد فويبى سكرينر فى إعداد هذه الطبعة، لكن كما فى السابق، فإن المحررين سعداء بتحمل المسئولية كاملة عن أى تحيز موجود فى النص.

روبرت بنيويك وفيليب جرين

ماكس أدلر Max Adler 1873-1937

فيلسوف نمساوى وماركسى ومؤيد لحركة مجلس العمال بعد الحرب العالمية الأولى في النمسا، وأكثر ما اشتهر به نظرياً هو محاولته لتأسيس الماركسية من الناحية العلمية كعلم اجتماع بالمعنى الفلسفى الوضعى الحديث.

انظر أيضاً: **هيلفردينج Hilferding**.

تيودور دبليو أدورنو Theodor W. Adorno 1903-1969

ولد "تيودور دبليو أدورنو" فى فرانكفورت، فى ألمانيا، لعائلة برجوازية من الطبقة العليا. ودرس أدورنو، وهو ابن لأب ألمانى يهودى وأم كاثوليكية إيطالية، الفلسفة وعلم النفس والموسيقى فى جامعة فرانكفورت، حيث حصل على درجة الدكتوراه فى سنة ١٩٢٤ . واحترف أيضاً التدريب الموسيقى، ودرس البيانو والتأليف الموسيقى مع المؤلف الموسيقى المعاصر ألبين بيرج Alban Berg . وخلال العشرينيات وأوائل الثلاثينيات شرع "أدورنو" فى تحرير الصحيفة الموسيقية: "أنبراتش" Anbruch، واستمر فى دراسته للفلسفة. وأكمل رسالته التأهيلية عن كيركجارد Kierkegaard فى سنة ١٩٣١، وبدأ التدريس فى جامعة فرانكفورت. وهناك أصبح على اتصال مع المعهد التخصصى الماركسى للبحوث الاجتماعية Marxist-oriented Institute for social Research وهو التوجه الذى عمل معه لبقية حياته

ومع صعود "هتلر" إلى السلطة، هاجر "أدورنو" فى البداية إلى إنجلترا، وهناك التحق بمعهد البحث الاجتماعى فى المنفى بجامعة كولومبيا فى نيويورك. وخلال الثلاثينيات، أصبح على صلة وثيقة بتجربة المعهد لتطوير نظرية حاسمة للمجتمع، وهذا ما جعله طرفًا فى واحدة من أولى المحاولات لتطوير النقد الماركسى للثقافة الجماهيرية، التى أدرك "أدورنو" والمعهد أنها بسبيلها إلى أن تصبح أكثر الأدوات تأثيرًا فى التوجيه العقائدى والتحكم الاجتماعى فى مجتمعات الرأسمالية الديمقراطية والفاشستية والشيوعية، وقد طور "أدورنو" فى البداية هذا النقد فى دراسات للموسيقى الشعبية. ففى دراسة له فى عام ١٩٣٢ عن الموسيقى الشعبية، يجادل بأن الموسيقى قد جرى تسليعها مثل كل شىء آخر فى المجتمع الرأسمالى، وأنه ينبغى تحليلها كسلعة تُنتج فى المقام الأول من أجل قيمتها التبادلية المرتفعة فى السوق. وقد أدى هذا التسويق للموسيقى إلى التقليل من الثقافة لكى تشمل الصيغ والرموز المسبقة، لتنتج بهذه الكيفية ما رآه "أدورنو" وزملاؤه على أنه انحطاط الثقافة.

لقد درس "أدورنو" أيضًا تأثيرات الموسيقى الشعبية واستخدم تصنيف "لوكاكس **Lukacs**" لوصف ما رآه على أنه تأثيرات مفسدة على الوعى الموسيقى تنحدر به إلى أن يصبح ببساطة نوعًا من الإيقاعات الغنائية التى يسهل حفظها والدندنة بها. وفى الثلاثينيات أجرى "أدورنو" المزيد من الدراسات الموسيقية، بالاشتراك مع "أبى أبحاث الاتصالات الجماهيرية"، بول لازارسفيلد **Paul Lazarsfeld**، فى "مشروع راديو برينسيتون"، وأخيرًا فى جامعة كولومبيا فى واحد من أوائل مشروعات الأبحاث المدعومة عن تأثير الموسيقى الشعبية. وفيما بعد عمل "أدورنو" أيضًا فى واحدة من المحاولات الأولى لتطوير التحليل النقدى للتليفزيون، ونشر مقالة بعنوان "كيف تنظر على التليفزيون" فى سنة ١٩٥٤ .

وشارك "أدورنو" أيضًا فى مشاريع أبحاث الضبط والتنظيم الضمنى فى المعهد وعمل فى أبحاث عن الفاشية ومعاداة السامية. وحينما تفتت المعهد فى أوائل

الأربعينيات - مع ذهاب مديره ماكس هوركمير Max Horkheimer إلى كاليفورنيا لأسباب صحية، وأيضًا مع توجه أعضاء آخرين مثل هيربرت ماركيوز Herbert Mar-cuse، وفرانز نيومان Franz Neumann، وليو لوينتال Leo Lowenthal، وأوتو كريتشيمير Otto Krichheimer إلى واشنطن ليلحقوا بحكومة الولايات المتحدة لمحاربة الفاشية - فإن "أدورنو" ذهب إلى كاليفورنيا. وهناك عمل مع "ماكس هوركمير" فى الكتاب الذى أصبح أسمه "جدل التنوير" Dialectic of Enlightement. وابتعد "هوركمير" و"أدورنو" كثيرًا عن التركيز الماركسى على أسبقية الاقتصاد السياسى للتأكيد على أهمية مشروع التحكم فى الطبيعة من اليونانيين والمسيحيين إلى وقتنا الحاضر. وبالتالى فهم قد وضعوا التكنولوجيا وما أطلقوا عليه "المبرر الأدواتى" فى القلب من نظريتهم الاجتماعية الثقافية الجديدة، لتحل مكان صرا ع الطبقات وكذلك بالمثل النظرية الماركسية للأزمات.

واستكمالاً للأبحاث السابقة للمعهد عن الثقافة الجماهيرية، طور "هوركمير" و"أدورنو" نظرية لصناعة الثقافة، أفرزت النقد الماركسى النظامى الأول للثقافة الجماهيرية ووسائل الإعلام. فقد جادل "هوركمير" و"أدورنو" بأنه على الرغم من أن المغزى من الثقافة الجماهيرية هو أن تكون مجرد ترفيه، فإنها كانت الوسيط الأيديولوجى الذى استخدم كأداة قوية للتحكم الاجتماعى؛ ومن هذا المنظور فقد كانت الثقافة الجماهيرية سياسية بامتياز، وأنه يجب أن يولى نقد الأيديولوجيات التى تهيمن على المجتمع اهتمامًا جادًا للثقافة الجماهيرية. ومن مفهوم "هوركمير" و"أدورنو"، فإن الثقافة الجماهيرية أفرزت نظامًا من المنتوجات التى هيأت المجتمع القائم مجتمعًا مثاليًا، ورأت أنه يمكن تحقيق السعادة من خلال الامتثال لمؤسساته وطريقته فى الحياة. وهكذا فإن صناعات الثقافة تمد مؤقتًا الرأسمالية والفاشية وشيوعية الدولة بأدوات قوية للهيمنة تؤمن سلطة سيطرة المؤسسات على الأفراد من خلال تحكمها المتنامى فى الفكر والسلوك.

وقدم أيضًا "هوركمير" و"أدورنو" تنويعة من الأطروحات عن معاداة السامية ومجموعة من الأقوال المأثورة التى عبرت عن تشاؤمهم وعن إحساسهم بأن القوى الاجتماعية الديكتاتورية أو الشمولية كانت قادمة للسيطرة على العالم بأكمله. وسعى "أدورنو" إلى اتباع استراتيجية الأقوال المأثورة فى مجموعة من الأقوال القصيرة المكتوبة خلال هذه الفترة، ونشرت فى سنة ١٩٥١ تحت عنوان "منيما موراليا" Minima Moralia (الحد الأدنى للأخلاق). وفى مقدمة هذا الكتاب، وضع "أدورنو" النص فى إطار مشروع تطوير نظرية حاسمة للمجتمع المعاصر، على الرغم من أن التركيز الرئيسى كان ينصب على الثقافة والحياة اليومية وتعاليم الحياة الجيدة. فقد استدعت أقواله السلطة المتنامية للمجتمع فوق الأفراد والرغبة فى التحرر الفردى والسعادة، مثلما كتب يقول: ربما أن المجتمع الحقيقى سوف يصير مجهدًا من التنمية، وخاليًا من الحرية، ومضيعًا للإمكانيات، بدلاً من الاقتحام الإجبارى المضطرب للانتصار على النجوم الغريبة... Rien faire comme une bete، والرقاد على الماء والنظر بسلام على السماء، "لأنها ليست شيئًا آخر، بدون مزيد من التعريف أو الإنجاز"، فربما تأخذ مكان العملية والفعل والإشباع لكى تحافظ هكذا بصدق على وعد المنطق الدياليكتيكى بأنه سوف يزدهر عند الأصول. إن أيًا من المفاهيم المجردة لا تقترب من تحقيق "اليوتوبيا" بأكثر مما يحققه السلام الأبدى (ص ١٥٦-١٥٧).

وفى "منيما موراليا" (الحد الأدنى الأخلاقى) والمقالات الأخرى لتلك الفترة، استمر "أدورنو" فى دراساته فى المعهد عن ترسيخ الرأسمالية ودمج الطبقة العاملة كقوة محافظة فى النظام الرأسمالى. وفى مثل هذا الوضع الذى كان متأثرًا فيه تأثرًا عميقًا بإقامته المؤقتة فى نيويورك وكاليفورنيا، رأى "أدورنو" الإمكانية فقط فى التمرد الفردى. إلا أنه كان يخشى أيضًا من انبعاث الفاشستية فى الولايات المتحدة، فتعاون، على أرضية تكسير الدراسة الجمعية عن "الشخصية الفاشستية" The Authoritarian Personality، مع مجموعة من باحثى "بيركلى" Berkeley . واشتمل المشروع على رغبة

المعهد فى أن يدمج البناء النظرى مع البحث العلمى التجريبى، ورسم المشروع صورة عن احتمالية الفاشستية المزعجة فى الولايات المتحدة. وكان "أدورنو" مسئولاً عن شرح التضمينات النظرية وتفصيلها، والمساعدة فى تصميم أدوات البحث.

وفى أوائل الخمسينيات عاد، مع "هوركمير" إلى ألمانيا، لإعادة تأسيس المعهد فى فرانكفورت. وواصل دراساته فى علم الاجتماع والثقافة، على الرغم من أنه تحول إلى الفلسفة خلال السنوات الأخيرة من حياته. وفى خلال الخمسينيات، شارك فى الدراسات السوسيولوجية للمعهد عن التعليم والطلبة والعمال واحتمالية الديمقراطية. وكتب "أدورنو" الكثير من المقالات السوسيولوجية فى هذا الوقت وشارك فى المناظرات التى كانت تنشر فى "الجدل الإيجابى فى علم الاجتماع الألمانى". وقد دافع "أدورنو" عن مفهوم المعهد للنظرية الاجتماعية الدياليكتيكية (الجدلية) ضد الفلسفة الوضعية والمذهب العقلانى النقدى الذى اعتنقه "كارل بوبر **Karl Popper**" وآخرون من أنصار الفلسفة الوضعية الجديدة.

ومع تزايد النقد للشيوعية وتنامى الشك فى الماركسية، انهمك "أدورنو" أساساً فى النقد الثقافى ودراسات الفلسفة والاستاطيقا (علم الجمال) خلال عقده الأخير. ومن تأثير الصدمة العنيفة من معسكرات الاعتقال النازية فى المدينة البولندية أوسفيتش **Auschwitz** ومحارق الهلوكوست، أصبح نقد "أدورنو" دائماً أكثر سلبية ومقاومة. وفى فترة ما بعد الحرب أصبح يعرف بصورة متزايدة على أنه بطل الفن الطليعى **avant-garde**، وهو الفن الذى رآه السلاح الأمضى من أجل التحرر. وعلى الرغم من أنه مشى على خطى "لوكاكس" **Lukacs** والمنظرين الماركسيين الآخرين فى تناولهم الاجتماعى والعقائدى للثقافة، فإنه ابتعد عن المعايير الماركسية والمقاييس الجمالية التى دافعت عن الفن الواقعى لـ"لوكاكس" والحداثة السياسية لـ"بريخت **Brecht**". وعلى العكس دافع "أدورنو" عن الحداثة الطليعية التى اعتقد أنها نفذت معظم الإنكار المتشدد للمجتمع القائم والثقافة الموجودة. وهكذا فإنه من ناحية الالتزام فهو يجادل ضد "بريخت"

و"سارتر" ويتحمس للأدب ويدافع عن "كافكا" و"بيكيت" والعلامات الأخرى لما رآه على أنه إنكار تام للمجتمع القائم.

وعلى الرغم من أن آخر عمل رئيس صادر لـ"أدورنو" خلال حياته كان فلسفيًا بعمق، فإن مقالاته توجهت فى الغالب صوب القضايا السياسية المطروحة حينئذ، واستمر فى إضفاء الطابع السياسى على النقد الثقافى الذى ساعد على إيجاده فى الثلاثينيات. وعلى الرغم من أن الكثيرين من تلاميذه كانوا نشيطين فى الحركة الطلابية الألمانية فى الستينيات، فإن "أدورنو" انتقد الحركة بشدة، ووصل الأمر به إلى حد أنه استدعى الشرطة أثناء احتلال الطلبة للمعهد فى وقت الاحتجاجات المضادة للحرب. إن اغترابه عن الحركة الطلابية والانتقاد الحاد الذى تلقاه من ناشطى الحركة الطلابية، قد أثر فيه تأثيرًا عميقًا، ومات فجأة من أزمة قلبية فى عام ١٩٦٩، ولم تكن قد صدرت بعد رائعته، "نظرية علم الجمال" Aesthetic Theory، وإن كانت قد صدرت بعد وفاته بفترة قصيرة.

وبينما نجد أن مشاركات "أدورنو" فى الفلسفة وعلم الاجتماع والنقد الثقافى هى مشاركات هائلة، إلا أن مشاركاته السياسية الرئيسية تتركز فى تسييسه لهذه الفروع وإظهاره لها على أنها تحتوى كلها على بعد سياسى متعمق. وهكذا فإن دراساته لدراما موسيقى "فاجنر" وفلسفة "هسلر" و"هايدجر" تركز على معانيها السياسية، كما تركز دراساته عن الثقافة الجماهيرية. ومع تزايد الشك فى تنوع معيار العمل السياسى والتشاؤم المتعلق بإمكانيات إطلاق حرية التغيير السياسى، فإن "أدورنو" دافع عن التمرد الفردى والمقاومة، وسوف يظل فى الذاكرة على الدوام على أنه ناقد لا يتراجع فى نقده للمجتمعات والسياسات القائمة ومدافعًا عن التحرر الفردى.

انظر أيضًا:

هايدجر Heidegger، وهوركمير Horkheimer، ولوكاكس Lukacs، وماركيوز Marcuse، وبوبر Popper، وسارتر Sartre.

ميشيل عفلق Michel Aflaq 1910-1989

ميشيل عفلق، هو أحد مؤسسى "البعث" Bathism، الذى يمثل شكلاً من أشكال القومية العربية التى كان أبرز المؤيدين لها، وقد كان مسيحياً أرثوذوكسياً يونانياً، ولد فى دمشق وتلقى تعليمه بها. وفيما بين عامى ١٩٢٩ و١٩٣٣ درس الفلسفة فى جامعة السوربون، حيث تأثر بكتابات "بيرجسون Bergson"؛ ومن ناحية أخرى فهو لم يخف إعجابه بألمانيا الاشتراكية القومية التى رآها نموذجاً لأفكاره عن التوفيق بين القومية والاشتراكية. وبينما كان فى باريس، قابل زميله ومواطنه صلاح الدين البيطار Salah al-Din al-Bitar، وظل الاثنان على ارتباط وثيق لدى عودتهماإلى سوريا، وأسسا ما يعرف باسم حزب البعث فى أوائل الأربعينيات (إن التسلسل الزمنى الدقيق لتأسيس الحزب هو موضع خلاف: فالبعث السورى يرجع أصوله إلى تعاليم وكتابات "زكى الأرسوزى" Zaki al-Arsuzi (١٩٠٠-٦٩) ، بينما يزعم البعث العراقى أنها ترجع إلى عفلق والبيطار). وقد كان "عفلق" هو السكرتير العام لحزب البعث فى معظم الفترة الأخيرة من حياته، أولاً فيما بين عامى ١٩٥٤ و١٩٦٥، ومرة أخرى من فبراير ١٩٦٨ وحتى وفاته؛ علاوة على أنه شغل منصب الوزير السورى للتعليم لعدة أشهر فى عام ١٩٤٩، وكان قد عمل كمدرس فى المدارس الثانوية فى الثلاثينيات والأربعينيات. وخلال سنوات العنفوان القومى فى أوائل الخمسينيات حينما كانت القومية العربية فى ازدهار، اكتسب حزب البعث قدرا كبيرا من التابعين فى سوريا، وتأسست فروع له فى الدول العربية الأخرى، وخاصة العراق. وكان يُنظر إلى الحزب باعتباره الأداة التى يمكن من خلالها فى نهاية المطاف توحيد العالم العربى، حيث أشارت منشوراته وبياناته إلى الدول العربية المختلفة التى توجد بها فروع لحزب البعث على أنها "أقاليم الأمة العربية". لكن لسوء حظ "البعث" فإن الحماس من أجل الوحدة (مختلطاً به والحق يقال شك عميق بالشيوعية) أدى بالقيادة إلى أن تخلط ما بين المظاهر الخارجية والواقع. وفى سنة ١٩٥٨، شجع عفلق والبيطار الفرع السورى، الذى كان موقفه فى

تلك الأونة قويًا نسبيًا، على أن يحل نفسه كثمن لدخول سوريا فى وحدة مع مصر، نظرًا لأن "ناصر" لم يكن مستعداً لأن يسمح بوجود أحزاب سياسية. وانهارت التجربة فى خلال ثلاث سنوات؛ وفى سنة ١٩٦٣ تولت السلطة فى سوريا حفنة من ضباط حزب البعث، وفى ١٩٦٦ نجح انقلاب داخلى فى البعث فى طرد كل من عفلق والبيطار. وكانت النتيجة الأساسية هجومًا مفتوحًا بين الجناحين السورى والعراقى لحزب البعث (الأخير يؤيد عفلق)، أسفرت ممارساته عن تكوين حزبين للبعث، وهو الوضع الذى استمر منذ ذلك الحين. وذهب "عفلق" إلى بغداد فى سنة ١٩٦٨، وظل هناك كرئيس شرفى للحزب لمعظم الفترة الباقية من حياته.

إن الرسالة الأساسية للبعث كما يظهر من كتابات "عفلق" هى التأكيد على الوحدة الأساسية للأمة العربية من المحيط إلى الخليج. فالعرب هم أمة واحدة قسمها الاستعمار والصهيونية؛ وإن مولدها من جديد (بعث bath) يمكن أن يتحقق فقط حينما يتحدوا ضد الأعداء الذين يحيطون بهم. إن العداء لفكرة الأمة العربية يجب أن يقاوم بشدة أو حتى بعنف؛ فالفكرة العدائية لا توجد بذاتها، كما كتب يقول فى سنة ١٩٥٩، بل إنها متجسدة فى الأشخاص الذين يجب أن يهلكوا، ومن ثم فهى فكرة ينبغى أن تفنى.

وأكد "عفلق"، المسيحى، أن الإسلام هو الركن الأساسى للعروبة التى يمكن يشارك فيها معًا المسيحيون والمسلمون؛ فقد كتب يقول فى عام ١٩٤٣، إن المسيحيين العرب سوف يقرون بأن الإسلام هو (جزء من) ثقافتهم القومية... وسوف يعتزون بالإسلام... باعتباره الحصن المنيع لعروبتهم. وكتب "عفلق" فى سنة ١٩٤٣ أيضًا يقول: "إن الاشتراكية البعثية مغرقة فى الغموض (فالاشتراكية هى ضرورة تنبثق من أعماق القومية العربية نفسها)؛ إنها مضادة للشيوعية - فنحن نمثل الروح العربية ضد الشيوعية المادية - ولا تعترف بصراع الطبقات".

إن هؤلاء الذين عرفوا "عفلق"، كانوا يصفونه دائمًا بأنه زاهد وخجول وشخصية عاطفية، يعيش حياة بسيطة ليس بها أى نوع من الادعاء مع قليل من الاهتمام بشئون العالم. فقد كان يتطلع إلى الزعماء السياسيين أو إلى الأنظمة من أجل تحقيق رغبته العارمة فى الوحدة العربية؛ فتطلع إلى "ناصر" فى سنة ١٩٥٨، وإلى العراقيين "قاسم" (عبد الكريم قاسم) و"عارف" (عبد السلام عارف) فى السنة نفسها، حينما حاول أن يقنعهم بانضمام العراق بعد الثورة إلى الجمهورية العربية المتحدة، واتجه إلى الزعيم المتآمر القاسى "على صالح السعدى" Ali Salih al-Sadi الذى أيده كزعيم للجماعة المنشقة عن البعث العراقى فى عام ١٩٦٣، وأخيرًا إلى "صدام حسين" الذى ربما كان أسوءهم جميعًا، حيث استغل شعارات البعث كأيديولوجية لنظامه.

لويس ألتوسير Louis Althusser 1918-1990

ليس من المبالغة أن نقول إن أفكار "ألتوسير" ورفاقه هى التى شكلت برنامج المفكرين الماركسيين الغربيين، وفى الحقيقة الكثير من غير الماركسيين الراديكاليين، من منتصف الستينيات إلى أواخر السبعينيات. بل إنه يمكن القول إن الكثير جدًا من أدب "ما بعد الحداثة" و"ما بعد البنيوية" للعقد التالى هو ميراث التفكيك المستمر لـ"ألتوسير" وتجديده للفلسفة الماركسية. ويعزى لـ"ألتوسير" أنه ارتفع بالفلسفة الماركسية إلى مستو جديد من الثقافة الرفيعة وخلصها بشكل فعال من الضحالة "اللينينية" عن طريق ربطها الإبداعى بالفلسفات غير الماركسية وبالتقاليد الأخرى للفكر الحديث: وأبرزها التحليل النفسى والبنيوية واللغويات. لكنه أيضًا أُدين بشدة من منتقديه لعقم تنظيره بسبب تفريغه للفهم الماركسى للتاريخ من الصبغة الإنسانية ولغموض الـ"ستالينية" وعدم وضوحها فى مفهومه السياسى. وهناك علامات حديثة عن تقييم جديد وإيجابى، لكن التحزبات التى تحيط بأعمال "ألتوسير" كانت كثيفة إلى الحد الذى يتعذر معه الوصول إلى تقييم متوازن.

ولد "ألتوسير" فى الجزائر. وقضى معظم فترة الحرب العالمية الثانية مسجونًا فى معسكر للحرب، ومضى بعدها ليكمل دراساته فى "المدرسة العليا"، الإيكوليه نورمالى سوبيريير" **Ecole Normale Superieure**، حيث كان المشرف عليه هو المؤرخ والفيلسوف العلمى "جاستون باشلارد" **Gaston Bachelard**. ولقد عمل على أن يصبح مدرس فلسفة متميزًا فى المدرسة العليا، الإيكوليه، وكان عضوًا فى الحزب الشيوعى الفرنسى منذ عام ١٩٤٨ .

إن إصداره فى سنة ١٩٦٥ فى "فور ماركس" **For Marx** لمجموعة من مقالاته فى أوائل الستينيات ولعمله التعاونى "قراءة رأس المال" **Reading Capital**، كان له تأثير دولى سريع. وتحدى "ألتوسير" فى هذه الأعمال الأخلاقية الإنسانية التى كانت هى الرد النقدى المهيمن على الفلاسفة الماركسيين المعارضين لـ"الستالينية". وكان مشروع "ألتوسير" هو نقد "الستالينية" من اليسار، وهو النقد الذى ربما يتضمن كلا الأمرين، تجديد الفلسفة الماركسية والدفاع المتزامل مع المادية التاريخية كمعالجة علمية: فبهذه الطريقة فقط يمكن لليسار أن يتجاوز الإدانة الأخلاقية لتحليل أسباب "الستالينية" وشروطها، وللاحتمالات الاستراتيجية للثورة فى الغرب. وكان إجراء "ألتوسير" هو استغلال الأفكار المأخوذة من التقاليد الفرنسية المميزة لتاريخ العلوم، سويًا مع المبادئ البنيوية لـ"القراءة"، لتقديم تفسير جديد بصورة جذرية لبنية كتابات "ماركس" ومحتواها.

وقد خضعت هذه "الكتابات" إلى تقسيمها إلى فترات تاريخية، والتى كان أهم عنصر فيها هو تحديد الانقطاع المعرفى الذى يفصل الإشكاليات الإنسانية و"الهيجيلية" **Hegelian** فى الأعمال المبكرة عن الإشكاليات الطارئة لـ"المادية التاريخية" العلمية التى أخذت شكلها المعروف منذ سنة ١٨٤٥ وما تلاها. إن الماركسيين الإنسانيين، فى التأسيس لأنفسهم بناءً على النصوص المبكرة لـ"ماركس" والإصرار على الاستمرارية بينها وبين الأعمال المتأخرة، يكونون قد فشلوا فى التعرف على كل ما كان أساسيًا

وكل ما كان تجديداً فى الإنجازات الفكرية لـ"ماركس" ـ اجتياح تاريخ العلوم للقارة بأكملها. فمجرد المتاجرة بالأقوال أو المقتبسات لم يحسم القضية، نظراً لأن ما كان موضع الرهان هو الإشكاليات ذاتها – الترابط الضمنى للمفاهيم التى حددت كل من الأسئلة المطروحة وصمت النص التجريبى العلمى. إن هذه الإشكالية يمكن أن يكشف عنها فقط التطبيق المنهجى لقراءة الأعراض الظاهرية، والتى كان مثالها العظيم هو "ماركس" نفسه فى نقده للاقتصاد السياسى.

ما الذى تنتجه لنا القراءة للأعراض الظاهرية عند تطبيقها على الأعمال الأخيرة لـ"ماركس" (رأس المال بصفة أساسية)، مع بعض النصوص لـ"لينين" و"ماو"؟ أولاً، سلسلة من الاتجاهات التى تنقطع فيها الإشكالية الجديدة للمادية التاريخية مع الأيديولوجيات الفلسفية قطيعة حاسمة، وثانياً، شبكة من المفاهيم النظرية الأساسية للفترات التاريخية والتحليل العلمى الاجتماعى. إن الأيديولوجيات الفلسفية التى وضعت فى مقابلها المادية التاريخية هى فى الأساس، الحتمية والتاريخية والإنسانية والتجريبية. وفى مقابل الحتمية فى النظرية الاجتماعية، فإن المادية التاريخية فى نسخة "ألتوسير" عنها تدافع عن مفهوم المجتمع كتجمع لا مركزى، وخليط معقد من الممارسات، كل منها بشروطها المحددة وعلاقاتها الخاصة، تحرك المجموع وتؤثر فيه. ولا توجد ممارسة يمكن اعتبارها مجرد "ظاهرة كبرى" **epiphenomenon** أو إعلان لأية ظاهرة أخرى، وفى الممارسة السياسية على وجه التحديد، فإن التقليل من الصراع الطبقى إلى مجرد صراع اقتصادى بين رأس المال والعمالة ينبغى مقاومته. فالصراع الاجتماعى والصراع السياسى يقعان فى مواضع مختلفة فى إطار الشرط التبادلى للتكوين الاجتماعى، ويحدد أحدهما الآخر. إن رفض الحتمية يتصل بهذه الطريقة منطقياً بالتضاد مع التاريخية. ونظراً إلى أنه لا يوجد تناقض أساسى واحد يقود إلى ضرورة اصطناع تركيبة ودورة عليا ثورية عالية المستوى، فإن هذا يستتبعه أن التحولات الأساسية فى أشكال الحياة الاجتماعية ينبغى التفكير فيها كأشياء طارئة

ناتجة عن انصهار التناقضات المتعددة والصراعات. ولا يوجد مكان هنا للتاريخ كتتابع خطى لمراحل تقود بصورة لا رحمة فيها ولا فصال إلى نهاية حالة محددة مسبقاً، وهو مبدأ يتنكر فى أغلب الأحوال على هيئة وجهة النظر الماركسية.

وربما كانت القراءة الـ"لا إنسانية" لـ"ألتوسير" لماركس، هى أكثر ابتكاراته المثيرة للجدل. فعلى المستوى الأكثر اعتيادية، نجد أن انتقادات "ألتوسير" تأخذها على أنها عقيدة أخلاقية – نوع منتظم من بغض الجنس البشرى – بينما الانتقادات الأخرى الأكثر معقولية فقد أقرت بأن العداء النظرى للبشرية لـ"ألتوسير" هو تقليل من الدور الذى تلعبه قوة الوعى بالذات (على المستوى الفردى أو الجمعى) فى صنع التاريخ. إن عدداً من الموضوعات المميزة تماماً، فى الحقيقة، قد اختلطت مع بعضها البعض وتشابكت فى العداء للجنس البشرى لـ"ألتوسير". فواحد منها يأتى مباشرة من رفض "التاريخية" **historicism**. وطالما أن هذه الأيديولوجية افترضت الشيوعية على أنها كلا الأمرين، فهى نتيجة للتطور التاريخى، وهى تحقيق للإمكانية الإنسانية – التحقق الذاتى للإنسانية المكتملة ـ فإنها تنطوى فى حد ذاتها على شكل من أشكال الإنسانية. إن رفض "الغائية التاريخية" **Historical Teleology**، سوف يحمل معه رفضاً لهذا الشكل من "الإنسانية الفلسفية". لكن "ألتوسير" حاول أيضاً توليف البنيوية مع المبادئ الماركسية للتفسير الاجتماعى فى رفض الفهم "الإنسانى" للعلاقات الاجتماعية كنتاج للعمل الاجتماعى، فى صالح وجهة النظر الخاصة بالوعى والهوية ونشاط العوامل الإنسانية (المواطنين) كتأثيرات لأوضاعهم فى هيكل العلاقات الاجتماعية. لقد كان هذا هو المبدأ الذى استثار عداء النقاد الراديكاليين لـ"ألتوسير"، فيما بدا أنه يحكم الدور السببى للقوة الإنسانية الذاتية فى التغيير الثورى، لكن، ومن قبيل المفارقة أن هذا العنصر فى فكر "ألتوسير" هو الذى تبقى بعد تحطم مشروعه الفكرى الخاص وانحلاله، وظل هو جوهر ما بعد البنيوية. وأخيراً، فإن "ألتوسير" دافع عن ما يمكن تسميته البغض للجنس البشرى المعرفى، أى الفرضية التى تقول إن التكوين

الاجتماعى لا يكون واضحًا على الإطلاق للعوامل الاجتماعية التى تعيش دائمًا وبالضرورة علاقاتها بالشروط الاجتماعية لوجودها فى مجال أو نطاق الأيديولوجية. ومرة أخرى فقد استثار هذا عداء الماركسيين الإنسانيين الذين سيكون المجتمع الشيوعى المستقبلى واضحًا بصورة عقلانية لمواطنيه، على العكس من الغموض وتوطين الوعى الزائف بالرأسمالية.

وكان العداء للتجريبية أيضًا عند "ألتوسير" فى علم المعرفة أو الإبيستمولوجى متصلاً اتصالاً وثيقًا بهذا الشكل من بغض الإنسانية. فإذا لم يكن الواقع الاجتماعى واضحًا للعوامل التى تشكله، إذن لا يمكن أن تكون الملاحظة هى الأساس الصحيح للمعرفة الموضوعية به. فالمعرفة هى إنجاز يكتسب من خلال الممارسة الاجتماعية للارتباط الحاسم بـ(أيديولوجية) أشكال مفهومية مفترضة. إن "العلم" ليس فرضية تقوم عليها الخبرة، بل إنه بالأحرى هو نتاج العمل الفكرى، أى "الممارسة النظرية" المميزة غير المنقوصة. وعلى الرغم من إصرار "ألتوسير" على التفرقة القاطعة بين الأيديولوجيا والعلم، وعلى موضوعية هذا الأخير، فإنه لم يحل أبدًا المعضلات المتضمنة فى محاولته لأن يمزج الفهم التاريخى المنحرف نسبيًا لإنتاج المعرفة مع الدفاع الأرثوذوكسى عن "علمية" المادية التاريخية.

ومال "ألتوسير" إلى أن يترك المزيد من التوضيح التفصيلى وتطبيق مفاهيم تاريخية معينة للماركسية البنيوية لمساعديه وتلاميذه. إن المحاولات لتأسيس مفاهيم ماركسية مميزة للدولة، والأيديولوجية والمجتمع المدنى، وإيجاد نمط لمزج استقلالها النسبى مع الهياكل الاقتصادية تحت التحديد "فى آخر لحظة" للأخيرة؛ ولتطوير وتحديث نظرية الطبقة الماركسية بشكل يكفى لمناطحة العلم الاجتماعى غير الماركسى والكثير من المشروعات الأخرى التى جاءت مباشرة من هذه الفرص التى أتاحها "ألتوسير" فى أوائل الستينيات ومنتصفها.

ولكن جزئيًا تحت وطأة التوترات الداخلية والتناقضات، وفى جزء آخر بسبب التحديات السياسية القاسية لحركات التمرد فى باريس فى مايو سنة ١٩٦٨، وآثارها الكارثية، فإن المشروع "الألسوسيرى" بدأ فى الانهيار. إن هذا يمكن التعرف عليه الآن (كما تعجب "ألتوسير" نفسه) على أنه أحد الأعراض للأزمة الحالية للماركسية نفسها، وفى الحقيقة أحد أعراض أزمة التقاليد الاشتراكية ككل.

وفى غمرة نشاط النقد الذاتى، هيأ "ألتوسير" نفسه الطريق لتدمير إنجازاته الفكرية الخاصة، مدينًا على وجه الخصوص "الجانب النظرى" فى أعماله المبكرة، ومدافعًا عن مفهوم جديد للفلسفة كـ"سلاح ثورى".

ولقد عانى "ألتوسير" من مرض اكتئابى خطير، وهو ما يبدو أن حدته قد اشتدت بعد عام ١٩٦٨ . وفى عام ١٩٨٠، أدلى باعترافه للقس فى مستشفى للأمرض النفسية فى باريس، فاعترف بقتل زوجته "هيلين". إن الحكم على عمله عن طريق استرجاع الأحداث سوف يتركز بالتأكيد فى معظمه أنه قد كان واحدًا من المفكرين الماركسيين الرئيسيين فى القرن العشرين. وإذا اعتبرنا أنه هو أيضًا الأخير، فسيتحول هذا الأمر إلى أن يصبح هو مشاركته المفارقة فى تاريخنا.

انظر أيضًا:

لينين Lenin وماو Mao

حنا أرندت Hannah Arendt 1906-1975

قضت "أرندت" طفولتها فى "كونيجسبيرج" **Konigsberg**، المركز الشهير فى القرن الثامن عشر للتنوير اليهودى الألمانى. وبدأت سنواتها الجامعية من سنة ١٩٢٤ إلى سنة ١٩٢٩، فى "ماربيرج" **Marburg** تحت إشراف "مارتين هايدجر **Martin Heideg-**

ger" وعالم اللاهوت "رودولف بولتمان Rudolf Bultmann". إن الفلسفة الوجودية Exis-tenz لـ"هايدجر"، وخصوصًا تساؤلاته الراديكالية فى علم الوجود وتركيزه على "الوجوديات"، قد أثرت بصورة قاطعة على صياغاتها النظرية وأمدتها بالإطار العام المرشد لعملها الأخير. وبعد أن قضت سنة فى "ماربيرج"، انتقلت "أرندت" سريعًا إلى "فرايبيرج" Frieburg، حيث درست مع عالم الفينومينولوجيا (علم الظاهرات)، إدموند هاسلر Edmund Husserl، ثم إلى "هايدلبيرج" Heidelberg؛ حيث كان "كارل جاسبرز" Karl Jaspers على وشك أن يبدأ مجلده الثالث: فى "الفلسفة". إن إعجاب "جاسبرز" وتقديره للاستكشافات "السقراطية" Socratic، وتركيزه الفلسفى على الحرية والمجتمع والتعددية والحوار، قد لعبت بشكل أساسى دورًا فى تفكير "أرندت" كفلسفة مضادة لـ"هايدجر". وفى عام ١٩٢٨، أكملت رسالتها للدكتوراه عن (مفهوم الحب عند القديس أوجستين) "Der Liebesbegriff bei Augustin".

وفى سنوات أفول الجمهورية الألمانية، بدأت "أرندت" مشروع ما بعد الدكتوراه عن الرومانسية الألمانية، وتزايد اهتمامها بمشكلة معاداة السامية والسيكولوجية الاجتماعية للاستيعاب اليهودى. إن قضية ماذا يعنى أن تكون دخيلاً، "مُحدثًا أومنبوذًا"، لقد استكشفت بالتفصيل فى "راهيل فارنهاجن" Rahel Varnhagen، وفى كتاباتها الصهيونية الأخيرة. إن انخراطها المتزايد فى المنظمة الصهيونية الألمانية، بالتوازى مع نمو المعاداة للسامية والقمع، أدى إلى اعتقالها واحتجازها القصير فى سنة ١٩٣٣ . وبعد فترة قصيرة من صعود "هتلر" إلى السلطة واحتراق "الرايخستاج"، (مبنى البرلمان الألمانى)، غادرت ألمانيا متوجهة إلى فرنسا. وفى سنة ١٩٤١، ومع تجسد مدينة "فيشى" Vichy وما تلاه من اعتقال فى معسكرات السجن الفرنسية المنفصلة، فقد هربت "أرندت" وزوجها "هاينريك بلوتشر" Heinrich Blucher إلى الولايات المتحدة.

ومنذ أوائل الخمسينيات وحتى وفاتها فى ١٩٧٩، قامت "أرندت" بالتدريس فى جامعات متميزة عديدة فى الولايات المتحدة. وبالتوازى مع غيرها من الدارسين المهاجرين الألمان، بمن فيهم "هانز مورجينثو" Hans Morgenthau، و"فرانز نيومان" Franz Neumann، و"ليو شتراوس" Leo Strauss، و"إيريك فوجلين" Eric Voegelin، والمنظرين النقديين لمدرسة فرانكفورت: "تيودور أدورنو" Theodor Adono، و"ماكس هوركيمير" Max Horkheimer، و"هربيرت ماركيوز" Herbert Marcuse، لعبت "أرندت" دوراً رئيساً فى إعادة صياغة معالجة النظرية السياسية فى الثقافة الأكاديمية الأمريكية. فكتابات "أرندت" فى هذا الخصوص تتحدى التصنيفات السهلة وتتميز بتفردها بعيداً عن تصنيفات كل من اليسار واليمين. فإحدى السمات المميزة فى تنظيرها السياسى هى رفضها تقريباً لكل المدارس الحديثة للتفكير كنقاط انطلاق للبحث السياسى. وفضلت أن تتحول إلى الفلسفة الألمانية والتقاليد الغربية للنظرية السياسية - وخصوصاً أرسطو والقديس أوجستين ومكيافيلى وهوبز ورسو ودى توكفيل de Tocqueville وماركس - كدليل تهتدى به فى تفكيرها، كما ذكرت فى إحدى المرات، "فى الفجوة بين الماضى والمستقبل".

وقد كانت هناك على الأقل أربعة موضوعات سياسية واضحة تهيمن على أعمال "أرندت". وتعكس كلها اهتمامها طوال حياتها لأن تستكشف معنى العمل الإنسانى وشروطه أو "الذات الفعالة" vita active: الظواهر غير المسبوقة فى الدكتاتورية فى العصر الحديث والحاجة إلى فهم شرورها؛ وهو الواجب النظرى والمهمة العملية لإنقاذ السياسة من "الاجتماع"، وفى وجه الأزمات المعاصرة؛ وأهمية إعادة إحياء فهمنا للحرية كممارسة للاتصالات تتضمن الحديث والفعل والتعددية؛ والتوجيه الذى يطرحه تراث الجمهوريين الأمريكيين من أجل إيجاد نظام سياسى حر.

إن مؤلَّفها "أصول الدكتاتورية" The Origins of Totalitarianism، قد أسس مكانتها كمفكرة سياسية واجتماعية عظمى. لكن هذا العنوان مضلل. فلم يكن اهتمام

"أرندت" منصبًا على إجراء دراسة "جينية" genetic للنظم الدكتاتورية فى القرن العشرين، لكنها قصدت بالأحرى أن تسبر غور المعنى التاريخى لما أشارت إليه يومًا على أنه "عناصر العار" فى الحداثة ـ معاداة السامية والاستعمار والعنصرية. أما العنوان الإنجليزى "هموم عصرنا" The Burden of our Time فهو ينقل القصد النهائى لـ"أرندت": اكتشاف العناصر الرئيسة فى النازية والستالينية وتتبع آثارها وسبر الوقائع الاجتماعية التى تبلورت إلى "الهيمنة الكلية". إن الحجة الأساسية لهذا المشروع الطموح هى أنه لا يمكن لأى نظام دكتاتورى شمولى أن ينجح دون إفشاء بيروقراطية الرعب وخصوصًا على شكل معسكرات الاعتقال. ويزدحم الكتاب بمجموعات أخرى من الموضوعات والقضايا، إلا أنها تبرز مدى اتساع مشروع "أرندت": السيكولوجية الاجتماعية للجماهير والنخبة؛ نقد القومية وحالة الـ"لا دولة" التى تؤدى إليها؛ مشكلة الحركات القومية والاستعمار القارى، الأصول العرقية والبيروقراطية، الأيديولوجية والرعب. وعلى الرغم من تنوع موضوعات كتاب "أصول الدكتاتورية" وعدم تركيزه، فإنه كان يحمل الخصائص التى ستميز كل النصوص السياسية اللاحقة لـ"أرندت": فقد حاولت فى هذه النصوص توليد تفكيرنا عن ماذا يعنى "أن نكون" فى العالم، بدلاً من شرح السلوك الإنسانى أو النظم الاجتماعية وتفسيرها بكيفية سببية وبصورة علمية.

إن كتاب "أصول الدكتاتورية" هو الذى أسس لشهرة "أرندت"؛ أما كتاب "الشرط الإنسانى"The Human Condition، فهو الذى أمنها. إننا نرى تأثير "هايدجر" فى تركيز الكتاب على "الوجوديات" existentials، التى تصف حالة أن تكون ذاتًا فعالة vita ac-tive: جهد وعمل وأداء. لكن الهدف من "الشرط الإنسانى" هو هدف مميز عند "أرندت": فهى تسعى لاستعادة أسبقية السياسة كأداء فى العالم ومن ثم ضمان "سبب ومبرر وجود" الحرية. وفى حكايتها لقصة كيف أن الأداء يندرج تحت فئة أكبر من الجهد والعمل فى العالم الحديث، فإن "أرندت" تعرض بالكامل لانجذابها نحو التفكير بشروط

التصنيفات المفاهيمية المتداخلة. إنه فقط من خلال الأداء، أكثر الأنشطة الإنسانية إيجازا إلى أقصى حد وشرطه الموازى - التعددية - يكشف البشر عن تميزهم الفردى علنًا، من خلال الأحاديث والأفعال المشتركة، ومن ثم تأكيد الحرية. وفى التكييف "الهايدجرى" Heideggerean (نسبة إلى هايدجر)، تضع "أرندت" ضمنًا تقاليد الفلسفة الغربية ـ من أفلاطون إلى ماركس ـ فى التحول الكارثى لـ"الذات الفعالة". لكن الجوهر الحقيقى لـ [كتاب] "الشرط الإنسانى"، وإن كان متشائمًا، يكمن فى قوة كشفه عن الاغتراب فى العالم المعاصر، واحتفاله بالحرية ـ باعتبارها مجد الكشف عن الذات من خلال الأحاديث والأفعال المشتركة فى المجال العام.

إن الأفكار السائدة فى "الشرط الإنسانى" عن السياسة باعتبارها غاية فى حد ذاتها، وعن الحرية باعتبارها تتشكل من مواطنين يشاركون سويًا فى الحقل العام، عادت للظهور فى (كتاب) "عند الثورة" On Revolution؛ حيث استخدمت "أرندت" هذه الأفكار لأخذ الإجراء الخاص بالثورتين الأمريكية والفرنسية. وفيما ثبت أنه حجة متناقضة إلى درجة بعيدة، زعمت أن الثورة الفرنسية قد خضعت لـ"القضية الاجتماعية" ومن ثم فهى قد أفسدت نفسها بفشلها فى أن تجد مساحة عامة للعمل والمساندة. وبجعل "الوفرة" هدفها بدلاً من الحرية، والتحول بعيدًا عن الفقر بدلاً من تأسيس ساحات عمل للقضاء عليه، فإن الفرنسيين قد فشلوا فى تأمين الحرية للمؤسسات ومعها فشلوا فى الثورة الحقيقية. وعلى العكس، فإن تقييم "أرندت" للثورة الأمريكية، مع تقديرها لمؤسسيها الدستور الحر constitutio libertatis والأشكال الجمهورية للحكومة، أعلنت الخبرة الأمريكية نجاحًا لا يشوبه غموض، إن لم يكن نجاحًا قاطعًا. وفى الفصل الأخير، حذرت "أرندت" من أن الأمريكيين المعاصرين فى خطر من فقد "الكنز" الذى تشير إليه تقاليدهم الثورية. وقد كان هذا هو الموضوع الذى ظهر مرة أخرى فى (كتاب) "أزمات الجمهورية" Crises of the Republic (1972). وفى

كتابها "عند الثورة"، كما فى كتاباتها السابقة، نسجت "أرندت" الخيوط بحذر فى حكايتها عن معنى السياسة ومصير الحرية فى العالم الحديث. لكن مرة أخرى جرى **تقييمها على أنها فى الأساس عالمة اجتماع ومؤرخة، وبناءً على هذه المعايير نشأت الحاجة إلى عملها.**

إن رد الفعل تجاه "إيخمان فى القدس" Eichmann in Jerusalem الذى ألقى بظلاله على نشر كتاب "عند الثورة"، كان أكثر حتى من كونه نقداً. فالعنوان الفرعى "تقرير عن ابتذال الشر" Report on the Banality of Evil، يضم معظم الأحكام الشهيرة لـ"أرندت": من الأفضل أن نفهم "إيخمان" وغيره من موظفى الدكتاتورية من أمثاله، ليس على أنهم نوع من المردة العمالقة، أو مجرد تروس فى الماكينات البيروقراطية، بل بالأحرى باعتبارهم "شيئًا عاديًا مرعبًا ومفزعًا". وتجادل "أرندت" بأن "إيخمان" لم يكن لديه الدوافع ليفعل ما فعله؛ إنه يعرض كلا الحالين: حالة مملة من عدم التفكير، وحالة افتقار إلى الخيال. فهو لديه جاهزية مبتذلة وعادية للشر. وبالنسبة لهؤلاء الذين لا يعرفون كتابات "أرندت" الأخرى، فإن حكمها على "إيخمان" بدا فى أفضل الأحوال أنه حالة مبالغ فيها من تخفيف الواقع، وفى أسوئها، بدا أنه تمويه عن المشاركة فى اقتراف الإبادة الجماعية. إلا أنه يمكن أيضًا قراءة الصورة على أنها كشف بدون هوادة لنوع من الحالة السوية التى تمكن الجنس البشرى من التشويش كلية على طبيعة الصواب والخطأ. وتعتبر "أرندت" أن "إيخمان" مسئول أمام مبدأ الحرية والمتطلبات الإنسانية التى قدمتها إلى الحقل العام: القدرة على التفكير بصورة ممثلة، وممارسة الحكم الانعكاسى، وتبجيل الحديث وممارسته كنوع من الحرية واحترام الآراء والكينونات (التعددية) للمواطنين الرفقاء كأنداد ومساوين. ووفقًا لكل هذه الحسابات، مع الأخذ فى الاعتبار بصورة جدية احترام "أرندت" للحرية البشرية ووعيها بهشاشة شبكة العلاقات الإنسانية، فإن "إيخمان" كان ملعونًا. وفى أعقاب

الجدل الذى أثاره كتابها، "الحقيقة والسياسة" (بين الماضى والمستقبل)، حاولت أن توضح طبيعة الحقيقة الواقعية ونوعية التفكير السياسى الذى اعتبرت بموجبه أن "إيخمان" كان مسئولاً.

وفى تقييمنا لأعمال "أرندت" ككل، من المجدى أن نستدعى ملاحظة "جاسبرز" Jaspers، التى تقول إن المرء بمقدوره أن يكون فيلسوفًا نظاميًا بدون أن ينتج ترتيبًا كليًا للفكر. فأعمال "أرندت"، شاملة عملها الأخير الذى لم ينتهِ، ومعظم النص الفلسفى "حياة العقل" The Life of the Mind، هى نصوص نظامية خالصة بدون نظام. إننا نجد من خلال كتاباتها قائمة عريضة من المفاهيم والأفكار والمبادئ، وخصوصًا إدراكها لفرادة السياسة كعالم من الأداء المميز. ومع ذلك فإن ممارستها المتناسقة والمتناغمة للتنظير السياسى كأنه "غوص لاستخراج لؤلؤ" عوضًا عن كونه بناء نظامٍ، يجعل أعمالها ليست إلا قطعة موسيقية فلسفية تدعونا أبدًا إلى أن "نفكر ما الذى نفعله" كمواطنين فى العالم الحديث.

انظر أيضًا:

"أدورنو" Adorno، **"هايدجار"** Heidegger، **"هوركمير"** Horkheimer، **"ماركيوز"** Marcuse، **"شتراوس"** Strauss.

ثورمان ويسلى أرنولد Thurman Wesley Arnold 1891-1969

"الصفقة الجديدة" (مقوض الثقة) trust buster وعضو مدرسة الواقعية القانونية.

انظر أيضًا:

جالبيرات Galbraith .

ريمـونـد أرون Raymond Aron 1905-1983

ولد "أرون" فى باريس، ودرس الفلسفة فى الـ"إيكوليه نورمالى سوبيرير" Ecole Normale Superieure (المدرسة العليا)، حيث كان صديقًا مقربًا من "سارتر" .Sartre واشتغل فى الفترة من ١٩٣٠ إلى ١٩٣٣ "محاضراً فرنسيًا" French Lektor فى ألمانيا، حيث شهد صعود "الاشتراكية القومية" وتصادم مع الفلسفة "الكانطية الجديدة" و"علم الظاهرات" phenomenology و"الماركسية" و"علم الاجتماع الألمانى". ولدى عودته إلى فرنسا، نشر كتاب "علم الاجتماع الألمانى" German Sociology (1957) الذى يظهر فيه واضحًا إعجابه بـ"ماكس ويبر" Max Weber – صاحب التأثير الرئيس - وتبعه بنشر موضوعه لرسالة الدكتوراه "مقدمة لفلسفة التاريخ" Introduction to the Philosophy of History، وهو فى الأساس عمل معرفى epistemological يستكشف العلاقة بين التفكير الفلسفى والاجتماعى والفعل السياسى.

ومع سقوط فرنسا، فإن "أرون" - الوطنى اليهودى والديمقراطى الحر الصامد - تركها متوجهًا إلى إنجلترا فى يونية ١٩٤٠، وأصبح محرراً للعرض الناجح "الفرنسى الحر" La France Libre. وعند عودته إلى فرنسا تحول إلى الصحافة وظل لمدة ثلاثين عامًا كاتبًا للعمود السياسى المؤثر فى جريدة "الفيجارو" Le Figaro (1947-77)، وبعدها التحق بـ"ليكسبريس" L Express. وقادته قناعاته المضادة للديكتاتورية إلى أن يتبنى موقفًا صريحًا معاديًا للسوفيت أثناء فترة الحرب الباردة؛ فقطع علاقته مع "سارتر" والتحق بـ"التجمع الديجولى من أجل الشعب الفرنسى Gaullist Rassemblement du Peuple Francais" ونشر دراسة احتفالية بـ"الماركسية" والأيديولوجية الرفيقة المسافرة الفرنسية، "أفيون المفكرين" The Opium of the Intellectuals.

وعمل "أرون" فى الفترة من ١٩٥٥ إلى ١٩٦٨ أستاذاً لعلم الاجتماع فى السوربون. وتضمنت كتاباته الأكاديمية الرئيسية فى هذه الفترة المثمرة "السلام والحرب" Peace and War، رسالة أساسية فى العلاقات الدولية فى القرن العشرين؛

و"الديمقراطية والديكتاتورية" Democracy and Totalitarianism، سوسيولوجيا مقارنة للنظم السياسية الأحادية والتعددية؛ و"مقالة عن الحرية" An Essay on Freedom (1970)، تحليل مهمل لمشكلة الحرية فى المجتمع الحديث؛ و"التيارات الرئيسة فى الفكر الاجتماعى" Main Currents in Sociological Thought، النص الخاص بسلسلة المحاضرات المشهورة العادلة عن "مونتيسكيو" Montesquieu و"كومت" Comte، و"ماركس" Marx و"دى توكوفيل" de Tocqueville و"دوركهايم" Durkheim و"باريتو" Pa-reto و"ويبر" Weber. وفى الوقت نفسه استمر فى الصحافة السياسية بغير هوادة؛ فقد كان "أرون" من المدافعين الأوائل عن استقلال الأرجنتين وناقدًا لاذعًا لتمرد الطلبة فى مايو ١٩٦٨ (الثورة المخادعة) The Elusive Revolution, 1969.

وعُيّن "أرون" أستاذًا فى "الكوليدج دى فرانس" فى سنة ١٩٧٠، وتضمنت المرحلة الأخيرة من حياته تحليلاً معاديًا للسياسة الأجنبية لما بعد الحرب للولايات المتحدة الأمريكية، "الجمهورية الملكية" Imperial Republic (1975)؛ "التاريخ وجدلية العنف" His-tory and the Dialectic of Violence (1975)، ونقدًا للفلسفة السياسية لـ"سارتر"؛ وروائعته الأخيرة "كلوزويتز: فيلسوف الحرب" Clausewitz: Philosopher of War (1983)، دراسة للمُنَظِّر العسكرى البروسى وتأثيره على التفكير الاستراتيجى للقرن العشرين.

وعلى الرغم من التقدير الذى حظى به فى العالم الأنجلو-أمريكى فى دوائر الفكر الفرنسى، فإن الليبرالية السياسية لـ"أرون" ومعاداته الشيوعية قد جعلتا منه شخصية معزولة نوعًا ما ولا يحظى فى الغالب بالتعاطف عند مقارنته بـ"سارتر". لكن هذا قد تغير بالتدريج فى العقد الأخير من حياته، وخصوصًا مع التأثير الذى أحدثه فى فرنسا نشر (كولاك آرشيبلجو The Gulag Archipelgo) لـ"سولزينهيتسن" Solzenhitsyn. فقد كتب "أرون" حينئذ واحدة من أجمل مناظراته "فى الدفاع عن كتاب أوروبا القرن التاسع عشر" In Defence of Decadent Europe (1979)، باللجوء إلى المجتمع الغربى

الليبرالى فى مواجهة الإغراء القوى للأيديولوجية الماركسية وتهديد الإمبريالية السوفيتية. إن سلسلة من المقابلات التليفزيونية جعلته معروفًا على نطاق أوسع لدى العامة ـ ويشكل نص "الملاحظ الملتزم" The Committed Observer (1983) واحدة من أفضل المقدمات لحياته وفكره، وتتميز كذلك بنكهة إنسانية؛ كما أن نشره لـ"الذكريات" Memoires (1983)، قبل أسابيع قليلة من وفاته، مكنته أخيراً من أن يحظى بالتقدير باعتباره بطلاً مدى الحياة للحرية والحقيقة، ويمكن المجادلة بأنه أعظم مفكر اجتماعى سياسى منذ "ماكس ويبر".

انظر أيضًا:

"دوركهايم" Durkheim و"باريتو" Pareto و"سارتر" Sartre و"ويبر" Weber.

مصطفى كمال أتاتورك Mustafa Kemal Ataturk 1881-1938

عند تتبعنا للفكر السياسى عند "أتاتورك"، الجندى ورجل الدولة، تبرز فى منهجه العملى ثلاثة أحداث: أنه كان أول زعيم وطنى يصد بالقوة جيوش التوسع للقوى العظمى فى الشرق الأوسط والتى بدا أنه لا سبيل إلى مقاومتها؛ وأنه قد عثر فى قلب حطام الإمبراطورية العثمانية على دولة لأمة جديدة وهى جمهورية تركيا؛ وأنه قد حول المجتمع التركى الأناضولى من الإطار الدينى الأصولى إلى بنية علمانية بصورة أساسية.

وشكل هذا التحول ثورة قومية متميزة تمامًا عن الثورات الأخرى فى هذا القرن، ويرجع الفضل أساسًا فى هذا إلى شخصية زعيمها. لقد كان "أتاتورك" أحد أعضاء النخبة العثمانية، لكنه كان شديد الحساسية، ولم يكن له يد فى تعمد تدمير الدولة القائمة؛ فالحقيقة أنه قد حارب لسنوات (١٩٠٩–١٨) للدفاع عنها. إن مثل هذه الخلفية كانت أساسية فى تشكيل صورة الثورة التركية وهيئتها، وحاسمة فى تكوين الفكر

السياسى الذى كان براجماتيًا على الرغم من أنه كان يرتبط ارتباطًا وثيقًا بمجرى الأحداث السياسية.

لقد كان التهديد لوجود أتراك تركيا ورد فعلهم العنيف على ذلك فى "حرب الاستقلال" (١٩١٩-٢٢) ضد الحلفاء وضد تفويضهم، وهو ما جعل من "أتاتورك" زعيم المقاومة وأشعل فتيل الثورة. لقد كانت زعامة "أتاتورك" رؤية للنظام الاجتماعى تشكلت من التأملات العميقة للفوضى التى عاش خلالها. لقد عرف ما كان؛ واستنتج ما ينبغى أن يكون. وهكذا فقد أعاد بناء الدولة كجمهورية وهو الشكل الذى استهدف تحقيقه، وخصوصًا من خلال التعليم والمواطنة الصحيحة. وعلى الرغم من أن فكره السياسى يشكل نظرية للشرعية العالمية، فإن "أتاتورك" كان واعيًا إلى أنه يتحتم عليه أن يعيش مع عواقب تطبيقها المحدد. فهو لم يدخل أفكارًا جديدة بصورة كلية؛ بل إن فكرته الأساسية كانت بالأحرى تكمن فى إعادة تفسير المفاهيم المعروفة لتشكيل طريقة ناجعة لمعالجة الوضع القائم. ومع ذلك فهو من أجل أن يبقى على مرونتها وقبولها لم يتخل أبدًا عن أفكاره بصورة منتظمة.

لقد سعى "أتاتورك" إلى تأسيس دولة قومية رأسمالية بطبيعتها، تقوم على مبدأ السيادة الشعبية، ويكون جوهرها الأخلاقى هو تركيبة الوعى بعناصر الأمة والعالم. وكانت رؤيته للنظام الاجتماعى تفترض دولة حديثة تميل ناحية الديمقراطية الاجتماعية، حيث تدخل الأفكار التى تأصلت فى "الإصلاح الأوروبى" فى نسيج تركيا المحررة من خلال المفاهيم المكملة للمعاصرة والقومية.

إن المعاصرة المأخوذة من الجوهر العقلانى للمدنية، وهى المدنية المعاصرة التى كان يطبقها "أتاتورك" تكافئ ولكنها لا تتطابق مع المدنية فى أوروبا الغربية. وكان "أتاتورك" مصممًا على أن يزرع مبادئ التساؤلات العقلانية باعتبارها الحكم النهائى فى المجتمع من أجل اكتساب الوعى الذاتى الفردى، ومن ثم الاندماج القومى. وكان يتوسط مفهومه عن المعاصرة الخاصة بالمدنية العالمية التى يمكن لكل أمة المشاركة

فيها، إقراره بتعددية أصول الأمة التى لا تنفصل عنها على الإطلاق المدنية الإسلامية فى القرون الوسطى. وهكذا فقد ربط المدنية بفكرة التقدم كتطور تكنولوجى ممتزجة بالإصلاحات الأخلاقية. لقد اعتبر "أتاتورك" فى الحقيقة أن الدولة الحالية للعالم الإسلامى تدعو إلى الرثاء، وعزت فلسفته المثالية ذلك إلى قضية الموقف من مذهب العقل؛ فعلى مر القرون انسحب المسلمون تدريجيًا من العقلانية إلى الإذعان الأعمى للاهوت مما جعلهم خانعين لا حول لهم ولا قوة. إن وجهة نظره عن التاريخ الفكرى للإسلام دعمت اقتناعه بأن المجتمع التركى يجب أن يتخفف من ثقل الأرثوذوكسية المتشددة، ليس فقط من أجل الشعب بل من أجل الإسلام نفسه، الذى شعر أنه يحتاج إلى تنقية من لا عقلانيته وجموده الآخذين فى التعاظم. لذلك فقد تخيل "أتاتورك" مجتمعًا علمانيًا سيتوقف وجود الإسلام فيه على الولاء الطوعى للمسلم الفرد. وتصور المعاصرة فى الخلفية التركية التى يمكن أن تساند القيم الجوهرية فى اتجاه التحرير العقلى للأتراك - الثورة المفهومية التى اعتقد أنها حيوية لإعدادهم للإصلاحات المؤسسية العلمانية التى خطط لها. ونظرًا لأنه كان واعيًا بأن العلمانية نفسها كانت عرضة لأن تدمر الروابط التقليدية للمجتمع المسلم، فإن "أتاتورك" كافح من أجل أن يغذى الولاء القومى الذى كان حاضرًا بالفعل فيما بين المشاركين فى "حرب الاستقلال" على شكل شعور مكثف بالقومية، سواء كان ممتزجًا بالإيمان بالإسلام، أو - كما هو مفضل - يعمل كبديل له. وبهذا المعنى، فإن القومية ربما تكون إعادة استكشاف وإعادة تأكيد من الأتراك لتركيتهم. ولهذا فإن "أتاتورك" افترض شعورًا وطنيًا يقوم على أساس المتطلبات الأولية للحكم العام واللغة والإقليم والتراث والتاريخ والأخلاق - والتى يناسب مجموعها تمامًا الأتراك؛ إلا أن قصور التعريف قد دفعه إلى الإذعان فى النهاية بأن أى فرد يعتبر نفسه تركيًا فهو تركى بالفعل. علاوة على أنه توسع فى تعميم الوطنية لتشمل كل جماعة لها لغة تميزها وخلفية تاريخية ووعى مستمر بها، بشرط مقدرتهم على تأسيس استقلالهم والمحافظة عليه.

وأكد "أتاتورك" على أنه بالنسبة للأمم مثل الأفراد، الحياة كفاح، وأن هؤلاء الخانعين لا يلومن إلا أنفسهم. وعلى هذا فإن مقاومته للاستعمار كانت مقاومة فريدة فى نوعها. فهو كان يتطلع إلى أن تقوم الشعوب المستعمرة بتحرير أنفسها من قبضة قامعيها بالقوة المسلحة إذا لزم الأمر. وسوف يدفعهم ازدياد الوعى السياسى الذى يتحقق لديهم إلى الحماية الغيورة لحريتهم السياسية الوليدة. فهم يفكرون حينئذ فى أن يتوجهوا بأنفسهم صوب المعاصرة وتأسيس أمم حديثة حقيقية مسئولة وملائمة ليس فقط للمواطنة أو لقسم منها، بل أيضًا لكل المواطنين فى الأمة كأفراد. إن بناء هذا النوع من الأمم سيكون مسئوليتهم الفردية، وبهذا فقط، كدول أممية مستقلة بالكامل سيكون لديهم الأمل فى البقاء فى العالم المعاصر.

إن فكر "أتاتورك" يقوم فى مجموعه على نوع من "التناسق الهندسى للأجسام الكرية" الفيثاغورثية. فالأمة المعلنة ذاتيًا والوعى بها والتأكيد عليها هو كل متماسك بالنسبة لمكوناته الفردية؛ لكن الأمة هى أيضًا جزء من كينونة أكبر، هى المدنية. وهكذا تصبح القومية والمعاصرة مكملتين لبعضهما البعض لفكرة الوحدة فى التنوع. إن المعاصرة التى تدعم التوجه الاندماجى للمدنية العالمية المعاصرة، تتضمن قطيعة مع الماضى، بينما القومية مع ميلها إلى تأكيد ذاتها تعمل كمعادل يتيح الاستمرار مع الماضى من أسفل حتى أكثر الإصلاحات الاجتماعية جذرية. إن هذا الترابط بين مفاهيم المعاصرة والقومية، النظرة الكلية للعالم السياسى، هى التى تشكل الجوهر الفكرى لـ"أتاتورك" مع اعتبار "التركية" هى البوابة الأساسية له، مع ربطها مباشرة مع اعتقاده فى فعالية التغير السيكولوجى، قوة الأفكار. ذلك لأنه كانت تلك قناعة "أتاتورك" الرائدة،•إنه بدون التغيير الفردى أولاً، يستحيل تطوير المجتمع.

رودلف باهرو Rudolf Bahro 1935-1997

على الرغم من اشتهاره بالمشاركة فى حركة "الخضر" بـ"ألمانيا الغربية" فى الثمانينيات، فإن أول وربما أهم بيان أساسى لـ"باهرو" كمنظر سياسى، كان هو تحليله النقدى "الاشتراكية القائمة بالفعل" الذى كتبه فى "ألمانيا الشرقية" خلال فترة السبعينيات. ولد "باهرو" فى سنة ١٩٣٥ فى "سيليشيا" Silesia. وقد أصبح ماركسياً ملتزماً وعضواً فى الحزب الجمهورى الديمقراطى الألمانى، حيث أنشأ سلسلة من اتحادات التجارة وتقلد العديد من المناصب الثقافية والمؤسسية. وعلى الرغم من استقلاليته الدائمة وعقليته الإصلاحية، فإن قطيعته الحاسمة مع الصفوة السياسية فى أوروبا وقعت مع غزو حزب وارسو تشيكوسلوفاكيا فى عام ١٩٦٨ . وعلى العكس من الكثيرين من المنشقين الأوروبيين الشرقيين، فإن "باهرو" قد حلل تكوين وبنية - ما فضل أن يسميه من وجهة نظر ماركسية تقريرية – دول "النموذج الاشتراكى". لكنه رفض، مرة أخرى، الاتجاه الشائع بين نقاد الجناح اليسارى لهذه المجتمعات لأن ينظروا على تطورها على أنه نوع ما من الانحراف، أو "خيانة" المبادئ الماركسية الكلاسيكية. إنهم بالأحرى يجب أن يُنظر إليهم على أنهم نمط مختلف تماماً من الأشكال التاريخية بتركيبتها وديناميكيتها وخصوماتها المحددة الخاصة بها. إنها ليست مرحلة ما بعد الرأسمالية "على الطريق" إلى الشيوعية، بل إنها تمثل بالأحرى طريقاً بديلاً غير رأسمالى إلى الاقتصاد الصناعى.

لكن الاعتماد التكنولوجى للاقتصاديات غير الرأسمالية على العالم الرأسمالى الأكثر تطوراً من الناحية الاقتصادية يخضعها للسوق العالمى، وكذلك فإن التكنولوجيات الصناعية نفسها تجبرها على التبعية لـ"التحكم الاستبدادى للمصنع" والإدارة البيروقراطية المركزية والديناميكية التوسعية. إن التغريب هو سمة متغلغلة فى الشرق كما هو الحال فى الغرب. فالبديل الذى يقترحه "باهرو" هو مشروع التحرر

الإنسانى العالمى من خلال الثورة الثقافية التى تُستبعد فيها "الاحتياجات التعويضية" للسلطة والملكية والاستهلاك من أجل "المصلحة التحررية" فى تحقيق الذات الفردية فى جوانب متعددة.

وقد صدر كتاب "باهرو" أولاً فى الغرب فى سنة ١٩٧٧، وقد سجنته سلطات ألمانيا الشرقية باعتباره جاسوسًا للغرب، ولم يفرج عنه إلا فى سنة ١٩٧٩ بعد حملة دولية. وعند وصوله إلى ألمانيا الغربية، انضم "باهرو" مع حركة الخضر البازغة حديثًا، ليصبح ناشطًا بارزًا ومفكرًا مرموقًا فى فصيلها الأصولى. وفى خلال فترة الثمانينيات، حدثت تبدلات جوهرية فى وجهات نظره، وخصوصًا فى تبنيه لمنظور عالمى كانت المقدمة الأساسية له هى اعتقاده بأن الطبيعة قد فرضت حدودًا نهائية على النمو الصناعى. وبافتراض وجهة نظره التى تأسست بالفعل على تشابك وتداخل كل من الأشكال الرأسمالية وغير الرأسمالية للتصنيع فى نظام توسعى فردى، فإنه يتبع ذلك تهديد بقاء البشرية نفسها من جراء استمرار وجود هذا الصنم الصناعى الرأسمالى. إن هؤلاء الذين يهتمون ببقاء البشرية ينبغى أن يصبحوا اشتراكيين، ولكن وبقدر مساوٍ، فإن كل من يناصر العدالة الاجتماعية يجب أن يتخيلها بشروط المحافظة على استمرارية البيئة.

إن استحالة تعميم المستويات الغربية من الاستهلاك المادى على العالم الثالث، يتطلب من العالم الصناعى أن يفكر فى "الحياة الجيدة" بطرق لا تستلزم إلا أقل القليل من المتطلبات فى عالم متناهٍ. وهذا يعمل ضد المصالح المادية قصيرة الأجل للعمال الصناعيين فى بلدان كل من الكتلتين الغربية والشرقية، بحيث ينبغى النظر إلى العداءات الطبقية فى المجتمعات الصناعية مثلها مثل الصراع بين الشرق والغرب نفسه، كشىء ثانوى فى التناقض الأساسى بين الشمال والجنوب. وهذا يعنى من الناحية الاستراتيجية أن "الخضر" ينبغى عليهم أن يتفادوا الإغراء بأن يتحالفوا

بأنفسهم مع المنظمات التقليدية للطبقة العاملة. فينبغى عليهم عوضاً عن ذلك أن يعملوا من أجل إحداث تغيير أساسى فى الوعى والثقافة فى اتجاه مجتمع غير صناعى لكميونات محلية مكتفية ذاتيًا موجهة لتلبية الاحتياجات الأساسية. إن الموقف "الطوباوى" المعلن لـ"باهرو" وكذلك الميل المتنامى لدى "الخضر" نحو القبول بالحلول السياسية الوسطية النفعية، أدت إلى استقالته من الحزب فى عام ١٩٨٥

بول باران Paul Baran 1910-1964

اقتصادى سياسى ماركسى أمريكى، اشترك فى المؤلف النقدى الشهير عن الرأسمالية الأمريكية.

انظر أيضاً:

"فرانك" Frank.

موريس باريه Maurice Barres 1862-1923

روائى وصحفى وسياسى، فقد كان "موريس باريه" واحداً من الشخصيات الرئيسة فى إعادة توجيه القومية الفرنسية فى الفترة ١٨٩٠–١٩١٤, ويحسب له أنه أول من أعطى القومية معنى جديداً أكثر تحديداً، وشكلت رواياته ومقالاته الصحفية جيلاً من المفكرين الفرنسيين الشبان يقبلون بقومية فطرية ثقافية ركزت على مفهوم مجتمع وطنى يقوم على التضامن الأسطورى لـ"الأرض والموتى".

لقد جاء "باريه" من أسرة برجوازية ثرية من أعيان "لوريان" Lorriane، وتلقى تعليمه فى "الليسيه" lycee فى "نانس" Nancy قبل الذهاب إلى باريس ليواصل دراسته القانونية. لكنه لم يحفل كثيراً بالقانون، وبمجرد أن استقر فى "باريس" أطلق لنفسه

العنان فى عالم الأدب فى سنة ١٨٨٤، بكتاباته وإصداره العروض الحية المختصرة. إن نجاح رواياته الثلاث فى سلسلة: "كولت دى مو" "Culte de moi" مع موضوعاتها فى الاستكشاف الذاتى الفكرى، والتمرد الثقافى، جعل من "باريه" معبود "الحى اللاتينى" Latin Quarter، وأحد أهم المفكرين المؤثرين على الجيل الجديد للفرنسيين المتعلمين المنبثقين توًا من "الليسيه".

ولقد بدأ "باريه" كناشط سياسى مع الحركة "البولانجية" Boulangist (حركة عسكرية ضد الانتقام من الألمان) فى سنة ١٨٨٩ . وأدى فوزه كمرشح لـ"المجددين الراديكاليين" radical revisionist فى البرنامج السياسى للمعادين للسامية والحياة البرلمانية فى "نانس" إلى توحد "بولانجية Boulangism باريه" مع العديد من موضوعاته الأدبية: العداء للنظم الجامدة للثقافة البرجوازية والتعليم، والازدراء للنظام البرلمانى وقادته، ممن اعتبرهم مسئولين عن تدهور فرنسا كثقافة وكقوة عالمية. إن انتصار "البولانجية" Boulangism، عن طريق مطاردة "البربرية" وإقصائها عن السلطة سوف يؤدى، من وجهة نظر "باريه"، إلى تطهير النظام السياسى، وإنعاش الثقافة الفرنسية فى الوقت نفسه.

وركزت أيضًا حملة "باريه" فى سنة ١٨٨٩ على اشتراكية غامضة ومعاداة شعبية للسامية، فى محاولة منه لبناء جسر سياسى مناسب لعمال "نانس". إن المحاولات للوصول إلى الطبقة العاملة من خلال الاشتراكية، ربما تلاشت فى النهاية من بيانات "باريه" السياسية. وفى شئون "دريفوس" Dreyfus، التى لعب فيها "باريه" دورًا أساسيًا كمناصر للمعارضين لـ"الدريفوسية" Dreyfusard فى الجيش، كانت معاداة السامية بسبيلها إلى أن تصبح أكثر إزعاجًا.

وعلى الرغم من أن هزيمة "باريه" الانتخابية فى سنة ١٨٩٣، تزامنت مع الاضمحلال العام لـ"البولانجية" Boulangism، فإن السياسات القومية قد أصبحت

جزءاً من بحثه عن الهوية. فقد كان الشأن "الدريفوسى" Dreyfus، هو الذى أكمل تحوله للقومية الروحانية والفاشستية، وربط بين معاداته للبرلمانية ومعاداته للسامية مع الحتمية البيئية والبيولوجية التى عبر عنها بصورة أكثر وضوحاً فى رواياته "السياسية" عن "الطاقة القومية" ـ Les Deracines (1897), LÁppel au soldat, Leures figures ـ وفى Scenes et doctrines du nationalisme.

وعلى الرغم من أنه ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالمنظمات القومية الرئيسة مثل: "ليجو دى لا باتريه فرانسيس" Ligue de la Patrie Francaise، و"تشارلس مورس آكشن فرانسيس" Charles Maurras's Action Franciase، وعمل فى النهاية كرئيس لـ"ليج ديس باتريوتس" Ligue des Patriotes بعد وفاة "باول ديروليد" Paul Deroulede، فإن تأثير "باريه" على الجيل الذى بلغ مرحلة نضجه قبل الحرب العالمية الأولى مباشرة، يرجع فى الكثير منه إلى كتاباته أكثر مما يعود إلى مهاراته التنظيمية. فقد كانت رواياته ومقالاته ونشاطه الصحفى غير المحدود، هى مساهمته الرئيسة فى إعادة توجيه القومية الفرنسية، وفى جعل معاداة السامية ومعارضة البرلمانية تحظى بالاحترام فى الدوائر الفكرية لما قبل الحرب العالمية الأولى.

انظر أيضاً:

"ماورس" Maurras

أوتو بوير Otto Bauer 1881-1938

نمساوى – ماركسى، محرر الجريدة التنظيرية لـ"الحزب الديمقراطى الاجتماعى النمساوى" (وهو الحزب الذى كان "أدلر" Adler أيضاً عضوا بارزاً فيه، ومثل "أدلر"، كان "بوير" فى الجناح اليسارى للحزب)، أشتُهِر كثيراً بتحليلاته للثورتين النمساوية

والروسية، وبمعارضته للنمط "البلشيفيكى" **Bolshevik** للثورة، ومناصرته لما أسماه "الثورة البطيئة" وتأييده المبكر لموضوع أن رأسمالية ما بعد الحرب قد دخلت مرحلة العقلانية.

انظر أيضاً:

"هيلفردينج" Hilferding

سيمون دى بوفوار Simone de Beauvoir 1908-1986

كانت "بوفوار" أهم الشخصيات المؤثرة فى تشكيل "النسوية الحديثة"، والمُعَلِّم الأساسى لـ"الوجودية" الفرنسية لما بعد الحرب. ولقد تعرفت خلال دراساتها الفلسفية فى "السوربون" على "موريس ميرلو - بونتى" **Maurice Merleau-Ponty**، و"جان-بول سارتر" **Jean-Paul Sartre**، الذى اشتركت معه فيما بعد فى تأسيس "لى تيمب موديرنيه" **Les Temps Modernes** (الأزمنة الحديثة) (١٩٤٥)، العضو الرئيس لليسار غير الشيوعى فى فرنسا. وشكلت مع "سارتر" أهم العلاقات الحميمة فى حياتها وأقواها.

وفى مشاركتها مع "تحول" سارتر عن التزامه السياسى كنتيجة لخبرة الحرب، فقد أصدرت فى عام ١٩٤٥: "دماء الآخرين" **The Blood of Others**، وهى رواية تدور حول المآزق الأخلاقية التى طرحها تأييد حركة المقاومة التى تسببت الأعمال التخريبية المنظمة التى قامت بها فى انتقام الألمان من المدنيين الأبرياء. إن تركيز رواياتها الأولى على تشكيل موقف أخلاقى يحقق كلا الأمرين: أن يكون مسئولاً تجاه وضع الآخرين، وألا يتنازل عن الحرية الفردية - هو موقف استمر فى مقالتها الفلسفية: "أخلاقيات الغموض" **The Ethics of Ambiguity (1947)**. واعتمدت فى الواقع على افتراض طاقة إنسانية أصيلة من أجل الحرية واحترام المحافظة عليها، فـ"أخلاقيات الغموض" هى

بيان لـ"العقيدة الوجودية" أكثر منها مناظرة حول عدم التحول [عن العقيدة أو المبدأ]. وهى مع ذلك علامة على طريق التبدل نفسه إزاء التوترات التى خلقتها وجودية "سارتر" عن طريق وجود القيود المادية والاجتماعية على الحرية الفردية التى شكلت منطق "الجنس الثانى" The Second Sex (1949). وبرغم استيائها فى الواقع من صعوبات المجادلة بأن النساء تجتمع فيهن الحرية والغموض والشروط الإنسانية، وطرحها لشرط "الآخرية" بمقتضى الثقافة الأبوية، فإن "الجنس الثانى" يظل إلى اليوم أهم معالجة فلسفية، لـ"النسوية".

وكإعلان سياسى، تعرض "الجنس الثانى" للنقد من داخل الحركة النسوية المعاصرة بسبب مفهومه "الذكورى" للتحرر النسوى. ففى مطالبتها بأنه ينبغى على النساء أن يتجاوزن "الآخرية" الخاصة بهن عن طريق اندماجهن فى الحرف الذكورية التقليدية، وأن يقاتلن من أجل المساواة فى الأوضاع فى عالم رَسَّخت فيه السيادة الذكورية لنماذجه وطباعه، يقال إن "دى بوفوار" تستخف بالعوامل الاقتصادية ،الاجتماعية والعاطفية التى تجعل هذا المشروع، إما أنه غير قابل للتحقيق أو غير مرغوب فيه من نساء كثيرات، فهو مترفع جداً على الاتجاه الأمومى فى حيوات النساء، ويقصر عن تقدير الإمكانية المتجددة اجتماعياً للخصائص والمنظورات النسوية المتميزة. إن نسوية "الجنس الثانى" هى بالتأكيد مفتوحة لكل هذه الاتهامات، بالرغم من أنها ابتعدت عن المواقف النسوية الخاصة بـ"البيئة"، أو "الأمومة"، أو "الاختلاف"، وهى المواقف التى يمكن فى حد ذاتها أن تُتَهَم بالخصائص المحافظة لـ"الآخرية" النسوية. علاوة على أن نموذج "دى بوفوار" فى التحرر، بسبب تجريده من كل المحتوى الأمومى لمعظم حيوات النساء، قد حث على تعبئة المطالب (الخاصة بالإجهاض، والتحكم فى الحمل، والحقوق المدنية) فى السياسات النسوية الأولية فى أعقاب فترة "١٩٦٨" التى انبثق عنها تشكيل "نسوية اشتراكية" أكثر تميزاً. والواقع هو أن "دى بوفوار" نفسها، اعتبرت الاشتراكية شرطاً لتحرير المرأة، واعتبرتها فى الحقيقة شرطاً للكثير من

حياتها، وهو الشرط الذى اعتقدت أنه كافٍ للإطاحة بالنظام الأبوى. وعلى هذا، فإن وصفها لنفسها على أنها أصبحت "نسوية"، جاء فقط من خلال ارتباطها النشط فى "حركة تحرير المرأة" Mouvement de la Libqeration des Femmes فى سنة ١٩٧١، حينما تحمست بنفسها للمحاربة من أجل "قضايا نسوية محددة، مستقلة عن الصراع الطبقى".

وفى فترة سابقة على انضمامهالـ"حركة تحرير المرأة" ـ المعروفة بـ MLF ـ ارتبطت مناظراتها السياسية وأنشطتها إلى درجة وثيقة مع مناظرات "سارتر" ونشاطاته. وكانت تتسم بشكل عام بدفاعها، فى العقد اللاحق لما بعد الحرب، عن "طريق ثالث" وجودى من خلال سياسة "الحرب الباردة"؛ وعن طريق معارضتها فى سنوات الخمسينيات لسياسة الحكومة الفرنسية فى الجزائر (وهو الأمر الذى سبب الكثير من الإهانات العامة التى لحقت بها، وعرضتها لبعض المخاطر مع "سارتر")، وبالمناسبة التى وثقت فيها عملية تعذيب المرأة الجزائرية الشابة فى "جميلة بوباشا" Djamila Bou-pacha فى سنة ١٩٦٢؛ وحربها ضد تدخل الولايات المتحدة فى فيتنام، والمشاركة فى محكمة "برتراند راسل" Bertrand Russell على جرائم الحرب؛ ومغازلة "الماوية" Maoism فى أوائل السبعينيات. وهى لم تكن نسبيًا مشاركة فى أحداث مايو ١٩٦٨، وهى الأحداث التى أقرت هى بنفسها أنها لم تهزها من الأعماق. وكانت تسافر بصورة مكثفة، بمفردها أو مع "سارتر"، فى مهنتها الأخيرة كـ"شخصية بارزة"، حيث تطرح مذكراتها إلى حد بعيد انعكاسات سياسية لشخصية صحفية عن هذه الزيارات، مع سجل الاهتمامات السياسية الخاصة بـ"سارتر" ونشاطاته فتجربتها الأمريكية موثقة فى "أمريكا يوم بيوم" America Day by Day (1948)، وعن الصين فى "المسيرة الطويلة" The Long March (1957).

ونظرًا إلى أنها لم تكن أبدًا محللة سياسية بطبيعتها، وأنها كانت تضيق دائمًا بتزايد الخصائص التنظيمية الرتيبة للحركات السياسية، فإن مشاركتها السياسية هى

إلى حد بعيد تعليقات فكرية تنطلق من شعور أخلاقى عميق، ولكنها كانت فى أحيانٍ محدودة بمنظورها الشخصى الخاص، أو بالأحرى محدودة بالظروف الاستثنائية. إن تأثرها بـ"سارتر" الممزوج بالوجودية والارتباطات الاشتراكية، لم يكن ارتباطًا يفتقر إلى الأساس ويدعو إلى الانتقاد الطوعى بالصورة التى جعلنا منتقدوها الماركسيون نعتقد فيه. لكن ردودها فى الحقيقة توضح نوعًا من نفاذ البصيرة ونفاذ الصبر تجاه هذه التوجهات للحياة الاجتماعية والسياسية التى دخلت إلى طريق التمسك بمبدأ أخلاقى نقى، وعقدت إمكانية الحلول العقلانية.

انظر أيضًا:

"ميرلو بونتى" Merleau-Ponty و"سارتر" Sartre

دافيد بن جوريون 1886-1973 David Ben Gurion

من بين مؤسسى الصهيونية Zionism، كان دافيد بن جوريون المولود فى بلونسك Plonsk فى بولندا، شخصية متميزة. وباعتباره أول رئيس وزراء لإسرائيل ووزيرًا للدفاع، فقد شهد حلم الدولة اليهودية يتحقق. كان تعليمه الرسمى محدوداً، لكنه كان قارئًا نهماً، وكاتبًا غزير الإنتاج. لقد أدت خطبه ومقالاته وكتبه ومذكراته، ليس فقط إلى تدعيم مركزه السياسى، بل أيضًا إلى إبراز الوعى اليهودى. وقد أعطاه المنصب السياسى الفرصة لتحديد الأهداف الصهيونية المباشرة، لكن كتابة تاريخ الصهيونية بدأب يوماً بيوم، أتاحت الإمكانية لإيجاد منظور تاريخى أبدى.

لقد كان بن جوريون صهيونى عامل. ومن وجهة نظره أن المنفى قد شوَّه المجتمع اليهودى فى الأساس عن طريق منع اليهود من الانخراط فى العمالة المنتجة. فحياة اليهود فى الشتات كانت عقيمة، وقُدر لها أن تنقضى على أيدى ممارسيها. إنها فقط دولة يساندها جموع من المواطنين اليهود المنتجين هى التى تحافظ على أى أمل فى

البقاء اليهودى. فقط وحدها روح الجماعة الاشتراكية الصهيونية، يمكنها أن تغرس مستو من الإيثار يكفى لبناء اقتصاد يهودى ونظام حكم فى فلسطين. إن الاقتصاد الرأسمالى ربما لا يكون مغرياً بالدرجة الكافية لحشد التعاون أو التفانى والإخلاص. فقد كان ينبغى على اليهود إعادة إدخال العمالة الزراعية والصناعية.

وقد دافع بن جوريون من أجل نصرة العمال، ليس فقط ببساطة من أجل استبعاد العمال العرب من الاقتصاد اليهودى، بل أيضًا من أجل أن يتكيف اليهود مع فضائل العمل، ولكى يبعد عنهم فكرة استغلال الآخرين. لقد رفض الفئات الماركسية المحددة بشكل قاطع واستبعد الحرف الرمزية والمزارعين وأصحاب المتاجر الصغيرة والموظفين من اعتبارهم عمالاً. ونظراً لحساسية الاقتصاد غير النامى لفلسطين، فقد كان بن جوريون يجادل بأن العمالة الفعلية هى التى تعطى التفويض للطبقة العاملة لتأسيس السيادة الاقتصادية والسياسية بدون الصراع الطبقى. فالطبقة العاملة وحدها هى القادرة على التأليف فيما بين الشعب اليهودى الضعيف والسلبى واليائس، وتحويله إلى دولة قومية مستقلة وقوية. إن الطبقة العاملة القوية كانت هى كل من الشرط اللازم للسيادة والشرط الأساسى لجدارتها. وإن هذا النوع من الدولة اليهودية ربما يخلق مجتمعاً مثالياً يمكن تقديمه إلى العالم كنموذج للمساواة والعدالة.

لقد كان تأسيس إسرائيل فى مايو ١٩٤٨ نقطة تحول فى تاريخ اليهودية والأيديولوجية الصهيونية، كما قال بن جوريون. فلا يوجد صهيونى له مصداقية يمكن أن يعيش خارج حدود الدولة. إن بن جوريون يمجد فضائل الدولة. فآلية الدولة ربما تستوعب العمليات بمجرد تنفيذها من المنظمات التطوعية. وكنتيجة طبيعية للتفرقة، فإن سكان إسرائيل المتشعبين إلى حد بعيد تمسكوا بقيم معادية لروح الجماعة فى الدولة الحديثة. وكان يتعين على الإسرائيليين أن يتعلموا ألا يفسدوا ممارسة السلطات النابعة من سلطة الدولة. فالأيديولوجية القومية الجديدة التى أعدت اليهود للحكم الذاتى، كان ينبغى لها أن تُصاغ وتتشكل. كما كان ينبغى أن يحل الولاء لمؤسسات

الدولة مكان الالتزام بالحزب الواحد والاتحاد. فالإسرائيليون ينبغى أن يعتادوا على احترام السلطة.

آرثر فيشر بينتلى Arthur Fisher Bentley 1870-1957

أكاديمى وصحفى وسياسى ناشط، لكنه ظل لسنوات باحثًا متخصصاً، وعمل أحيانًا مساعدًا لـ"جون ديوى John Dewey" فى أسس المنطق ونظرية الاتصالات، فـ"بينتلى" معروف جيدًا فى علم السياسة الأمريكية على أنه الشخصية الرائدة فى دراسة مجموعة من السلوك، لـ"مجموعات الضغط"، و"نشاط مجموعة المصالح". وقد كان "بينتلى" مقتنعًا بأن النشاط الإنسانى فى مجموعات هو المعلومة الأساسية ـ فى الحقيقة المعلومة الأساسية القابلة للتحقق ـ المتاحة لوصف سلوك الجماهير وفهمها. فهو قد افتتح حملة مزدوجة فى عملية التشغيل الحكومية، كتبها خلال سنوات عمله المبكرة كصحفى. وأصر بوضوح مرارًا وتكرارًا أن كتابه كان محاولة لصياغة أداة لتحليل السلوك الإنسانى بشروط تجريبية قابلة للقياس والوصف. ومع نشاط البشر فى مجموعات باعتباره المادة الخام، فإن الوصف المباشر المعلن، أو النشاط الملموس سوف ينتج عنه الفهم العلمى للسلوك البشرى. ولقد أراد "بينتلى" فى الحقيقة أن يضع فى وصفه الكامل العلم الكامل. وفى هذا الاتجاه من عمله، سعى "بينتلى" إلى أن يستبعد كل الاعتماد على الأفكار والمثاليات والمفاهيم وكل ما اسماه من باب السخرية "الهراء العقلى". فما كانت عليه المجموعات هو ما فعلته، وأن ما سعوا إليه كان هو أن يتواجدوا فى حيز الملاحظة ونطاق الوصف، بدون إطار مفاهيمى مسبق أو نماذج محدودة لتحريف الملاحظة، ومن ثَمَّ تشويه الوصف. وكان مثل هذا التطبيق يُنفذ على كل المستويات. إن معظم أنشطة المجموعة المعلنة الملموسة المأخوذة معًا "فى نظام"، كما وضعها "بينتلى"، كانت حينما تُوصف بصورة وافية ودقيقة – تنص على – العملية التشغيلية الحقيقية للحكومة فى تعبيراتها المختلفة كعمليات تشريعية وتنفيذية وقضائية.

أما المجموعات التى تكون أنشطتها غامضة وليست "خارجية" معلنة أو ملموسة، لكنها فقط محتملة، كانت أيضاً يُبحث عنها وتُعلن أو يُنص عليها. وهكذا يمكن للبيان الكامل فى النظام أن يتحقق. فقد كان اهتمامه منصباً على أن يحدد الطرق والمناحى وليس الحصول على نتائج نهائية. إن شيئاً ما يقترب من تقاليد البحث يمكن أن تتضح قيمته فقط عند استخدامه من الآخرين، الكثير من الآخرين، كان هذا ما قدمه "بينتلى". لقد غدت "البينتلية" تعنى توصيف النشاط الخالى من "الهراء العقلى"، لكن مع الأهداف ومجموعات النقاش والأهداف التى ينطوى عليها النشاط ومنصوص عليها فى التوصيف. إن الثوابت الأوجونية Augean (الفاسدة) للنظرية السياسية الكلاسيكية وما بعد المكيافيلية post-Machiavellian، كان يتعين تطهيرها من النفايات الليلية وأضغاث الأحلام والتركيز على "الطبيعة الإنسانية". وبعد ذلك فإن نشاط المجموعة بكل مراحله المتداخلة والمتقاطعة قد تسمح بوصف يقظ خالى من "الهراء العقلى" ـ العلم الكامل والحقيقى للإنسانيات.

ومن الصعوبات التى لازمت المشروع، وأصعبها، كان فهم المصطلح الأساسى "المجموعة" بكل تنوعاتها وجوانبها الثرية. فقد قدم "بينتلى": "النشاط" باعتباره أحد المرادفات التفسيرية، و"المصلحة" كمرادف آخر. إن كلمات المجموعة، أو مجموعة النشاط، أو المصلحة، أو مجموعة المصلحة، وكلها جميعاً استخدمت بالتبادل، كانت قريبة وتشبه الوصف الذى جاء به "بينتلى" نفسه. فهو قد رفض الاقتراح الذى يقول إن التعريف أو التعريفات قد تكون مفيدة، حيث أصر على أن العاملين بطريقته كان عليهم أن يتبعوا النشاط أينما يقودهم، و"إغفال التعريفات". إن من اتبعوا دعوته فى الحقيقة لصياغة أداة قد ركزوا على وصف نشاطات المجموعة، وأغفلوا حدة التحليل. وقد شارك "بينتلى" فى هذه الاتجاهات بقدر عظيم فى العلوم السلوكية للنصف الأخير من القرن العشرين.

ويوجد بالإضافة إلى هذا مجهود ثانٍ نجده مفصلاً فى "العملية الحكومية The Process of Government"، وهى أحد الأعمال الأقل ترابطًا فى الأعمال المنصوص عليها، وأيضًا تتميز بخاصية المشاركة من أكثر التابعين المتحمسين لها، وإن كانت لم تحظ إلا بالقليل من الاهتمام النقدى. ويقول "بينتلى"، فى تقديره لتطور تفسير المجموعة، إن نقطة البداية للأغراض العملية هى بالطبع كارل ماركس Karl Marx. لكن النظرية الطبقية لـ"ماركس" مرفوضة باعتبارها نظرية جامدة ومجردة، بالإضافة إلى أنها تركز بقدر عظيم على "الأساس الاقتصادى فى تقسيم المجموعات". إن اهتمام "بينتلى" الخاص بالاقتصاد، فى "الحياة الاقتصادية" قد تأكد تمامًا. إلا أن هذا الاهتمام لم يكن "ماركسيا" بل انصب اهتمامه بالأحرى على "لودفيج جمبلويكز Ludwig Gumplowicz" الذى سبق "بينتلى" فى الاقتراب من تفصيل وتوضيح طبيعة عملية المجموعة. وفى فعله هذا، فإن "جمبلويكز" قد أقنع "بينتلى" بأنه فى كلمات جمبلويكز "يكمن الحل الممكن الوحيد للقضية الاجتماعية فى هارمونية التعاون فيما بين المجموعات الاجتماعية لأبعد مدى ممكن". لذلك فإنه علاوة على البحث عن منهج، فإن "بينتلى" كان مرتبطًا أيضًا بمحاولة الحصول على نتائج فى عالم يتسم بالفساد والاستغلال ويموج بالصراع. لكن شك "بينتلى" المتشدد والعنيد حول احتجاجات الجماعة بالنوايا الطيبة والمثاليات والأهداف النبيلة كان مشروطًا بالتوقعات الحسنة المميزة إلى حد بعيد. فقد كان مقتنعًا فى الظاهر بأنه فى "حكومتنا" هناك "قواعد للعبة" تحد من كفاح المجموعة من أجل السيادة والسلطة وخضوع جماهير الشعب وهى السمة المميزة لـ"الحياة الاقتصادية" إلى حد بعيد. وبتخفيف الضريبة عن التقدمية الأمريكية، توقع "بينتلى" أن "الأسد حينما يشبع حاجته الأساسية سوف يستلقى فى هدوء مثل الحمل الوديع، ومهما كان زئيره أعلى مما تبرره شهيته. فالقضية الاجتماعية سوف تُعالج فى رحمة فى إطار القواعد الدستورية للعبة.

ولم تركز أى من الأعمال المتأخرة لـ"بينتلى" أو تهتم بالسياسة أو الحكومة أو الاقتصاد. لكن عملاً واحداً فقط - النسبية فى الإنسان والمجتمع Relativity in Man and Society الإنجاز الأقل من ناحية الاعتراف به - أولى بعض الاهتمام للعملية السياسية والاجتماعية. وكباحث متفرغ، توجهت كتاباته إلى نظرية الاتصالات والنظرية الأساسية فى الرياضيات والمذهب العملى والمحاولات المتكررة والمتغيرة والمهجورة بالتتابع للاستخدام فى مناطق اهتمامه الخاص (وبعض مناطق اهتمام جون ديوى John Dewey).

انظر أيضاً:

ديوى Dewey

أدولف أوجستوس بيرلى Adolf Augustus Berle 1895-1971

محامى أمريكي واقتصادى ودبلوماسى. عضو فى مؤسسة فرانكلين دى روزفلت Franklin D. Roosevelt، برين ترست Brain Trust.

انظر أيضاً:

جالبريث Galbraith

إشعيا برلين Isaiah Berlin 1909-1997

وُلِد فى ريجا Riga، سنة ١٩٠٩، ونشأ فى سان بيترسبيرج، وفى سنة ١٩٢١ جاء إشعيا برلين إلى بريطانيا، وسرعان ما عُرِف على أنه أحد الفلاسفة البارزين المدافعين عن الحرية فى القرن العشرين وأحد المؤرخين الأوائل لكتابة الأفكار فى الإنجليزية.

وعلى العكس من معظم معاصريه البريطانيين والأمريكيين فى مجال الفكر السياسى ممن كان منهجهم يميل إلى أن يكون تاريخيًا شكلانيًا شديد التركيز، كان المدى الذى تدور فى دائرته اهتمامات "برلين" الفلسفية والتاريخية والثقافية مدى واسعًا إلى حد هائل: إن التلون المطلق والتنوع الكلى فى كتابته، هو أحد أبرز سماته المميزة. لكننا إذا تجنبنا القمم البارزة فى أعماله فإننا نكتشف سلسلة جبلية مترابطة.

كان عضوًا مؤسسًا فى الاتجاه الذى أصبح يسمى "فلسفة أوكسفورد **Oxford Philosophy**" والذى كان أعضاؤه الأساسيون هو نفسه وأيه جيه أير **A. J. Ayer**، وجون أوستين **John Austin**، وستيوارت هامبشاير **Stuart Hampshire**، حيث حافظ خلال حياته المهنية على إصراره على التمسك بالتجريبية والتشكك الشديد تجاه الوضوح المفاهيمى. لقد كان بالفعل متشككًا باعتباره تلميذا مخلصًا لأساتذته فى معالجتهم للفلسفة السياسية بإجرائه حوارًا غير زمنى مع "المعاصرين من الموتى"، مثل أفلاطون وأرسطو وهوبز ولوك وكانط وميل. إن بحثه عن كارل ماركس **Karl Marx** والسابقين عليه، وخصوصًا فلسفات التنوير الفرنسى التى انتجت تحفته الصغرى، كارل ماركس: حياته وبيئته (١٩٣٩)، قد غيرت وجهة نظره جذريًا. فقد اكتشف "برلين" شيئين اثنين، أولاً، أنه على الرغم من أن ماركس والماركسية قد انتقلا عن طريق التأثير التاريخى لـ"هيجل **Hegel**"، فإنهما التعبير الأحدث عن الاعتقاد التنويرى فى بنية موضوعية مفردة للقوانين المكتشفة التى تحكم تاريخ المجتمع الإنسانى وتطوره. ثانيًا، أنه على النقيض من وجهة النظر هذه التى كانت هى نفسها مطمورة فى وسط ألفى سنة من التقليد العقلانى الأحادى أو المبدأ الغائى القديم للفكر الغربى والذى بموجبه يوجد عالم واحد وطريق واحد وجسم واحد (فى الاكتشاف الأساسى) للمعرفة المفهومة والمترابطة منطقيًا فى كل المسائل والثابتة لكل الناس ولكل زمان، على النقيض من ذلك فقد نشأ عصيان عظيم نبعت منه الحركات الأساسية التى تميز العصر الحديث.

لقد اكتشف "برلين" بالفعل فى كتابات مكيافيلى **Machiavelli** شرخًا خطيرًا فى صلب الأحادية أو المبدأ الغائى (ضد ما هو حالى: مقالات فى تاريخ الأفكار "١٩٧٩"). فبالنسبة له، كان مكيافيلى هو أول من كشف عن الحاجة إلى اختيار مطلق بين النوعين المتساويين للأخلاق فى صلاحيتهما، لكنهما قصريان بالتبادل: الأخلاق المسيحية الفردية المعتدلة للإيثار وحب الخير، والنظام الأخلاقى الجمعى لـ"روما الجمهورية" القديمة بذاتها المؤكدة للفضيلة.

إلا أنه من ناحية أخرى، فى الأعمال ذات الملامح البذرية، **(Vico and Herder)**، حدد "برلين" الوقفة النظامية الجذرية الأولى مع الأحادية أو المبدأ الغائى الغربى الألفى الذى يعود تاريخه إلى أفلاطون **Plato**. وبعيدًا عن أفكار هذه الأعمال فى تطورها وتعديلها، استطاع "برلين" أن ينشىء الفرع الخاص به المعقد والمركب إلى درجة كبيرة للتعددية المتحررة. فقد أفرز "فيكو **Vico**" سلسلة من الأفكار الروائية التى كان لها تأثير ثورى على التفكير لاحقًا. وكان هو أول من ادعى أن البشر ليس لهم جوهر إنسانى ثابت لا يتغير. إنهم يفهمون التاريخ الذى صنعوه بطريقة لا يستطيعون فهمها؛ فالطبيعة التى لم يصنعوها؛ تلك المعرفة "الداخلية" التى نمتلكها كقوى هى مفهومة بشكل أكثر وضوحًا لنا من المعرفة "الخارجية" المنفصلة عنا تلك التى نحصل عليها بالملاحظة. كما أنه هو من اخترع فكرة ثقافة، حيث تحمل كل منتجاته طابع نمطها المتغلغل، كما أنه تصور تعددية مثل تلك الثقافات. فقد اعتقد "فيكو" أن كل الأنشطة الإنسانية والمؤسسات ليست مجرد أنها تقوم بوظيفة ما، لكنها فوق كل أشكال التعبير عن النفس؛ أى إن المعايير الثابتة للأخلاقيات والجماليات غير موجودة، وإن كل الأشياء الإنسانية ينبغى لذلك أن يُحكم عليها عن طريق قوانين من نتاج زمنهم ومكانهم؛ وأن النمطين التقليديين للمعرفة، الاستنتاجى والتجريبى، ينبغى تعزيزهما بنمط ثالث - وهو ما أطلق عليه المفكرون الألمان فيما بعد اصطلاح "**Verstehen**" – بمعنى التقمص التخيلى لإعادة البناء. وهذا هو أصل التفرقة الأساسية بين العلوم والإنسانيات. إن كل

منهما يدمر الاعتقاد فى المبادئ الكلية، ويحدث خرقًا غير قابل للإصلاح فى الاعتقاد الأحادى أو المبدأ الغائى الذى يقضى بأن المعرفة ينبغى أن تكون فى الأساس كل واحد وغير قابل للتقسيم. إن "برلين" يرى "هيردر Herder" بدوره يكشف عن بعض التصنيفات الأساسية التى أصبحت تتحكم فى العالم الحديث وتحول مساره. وتتضمن هذه التصنيفات مبادئ حزب الشعب، أو الاعتقاد بأن الناس يمكنهم أن يحققوا أنفسهم بالكامل فقط كأعضاء فى ثقافة محددة، مع جذور فى اللغة أو التقاليد أو التاريخ؛ أو المذهب التعبيرى، أو فى فكرة أن الناس لديهم حاجة ماسة إلى أن يعبروا عن أنفسهم، وأن كل أعمالهم هى "أصوات تتكلم"، وهى التى تتصل بالرؤية الكلية للحياة؛ وأن التعددية أو الإقرار بتنويعة لانهائية تقريبًا من الثقافات ونظم القيم تتساوى كلها فى أنها نهائية وفى أنها لا تتناسب مع بعضها البعض، ومن ثَمَّ فإن الاعتقاد فى وجود طريق كلى يصلح للتحقق الإنسانى يصبح غير مترابط من الناحية المفهومية.

ومنذ ذلك الحين تغير كل شىء. فعلى الرغم من أنه لا "فيكو" ولا "هيردر" قد وُصِف بصورة صحيحة على اعتبار أنه غير عقلانى أو ذاتى، فإن أفكار هؤلاء المفكرين لـ"التنوير المضاد" قد انقلبت دائمًا إلى أشكال أكثر راديكالية وتأثيرًا فى أيادى الحركات والمفكرين الأواخر. وعلى وجه الخصوص، فإن الرومانسية الألمانية (التى ألقى "برلين" عنها محاضرات "ميلون Mellon" فى سنة ١٩٦٥، وأصدر مقالات عن الأعواد المعقوفة للإنسانية Crooked Timber of Humanity (1990)، وإدراك الواقع Sense of Reality (1996)) كانت تميل إلى إذابة فكرة الموضوعية تمامًا فى مصلحة النضال غير الطبقى للإرادة الإبداعية. وقد قاد هذا إلى التطرف المتزايد، وفى النهاية إلى الحركات العنيفة وغير الإنسانية فى كل من الفنون والحياة السياسية. إن مذاهب التاريخية والقومية والفاشية والإرادية والنسبية والذاتية والوجودية والكثير من أنواع اللامعقول الحديثة ـ لكنها أيضًا متعددة ومتناقضة ـ يمكن إرجاعها إلى هذا التبدل العميق فى أنواعنا الأساسية.

وهذا يضعنا أمام السؤال عن أين يقف "برلين"، كتجريبى ومؤمن بالمناهج العقلانية من هذه التحولات الأساسية للأفكار، وهو المؤرخ الباقى على قيد الحياة لمعظمها والوريث الشرعى لمعظم هذه المذاهب العقلانية. إن الإجابة عن هذا السؤال تحتوى على المدخل إلى مساهمة "برلين" فى الفكر السياسى للقرن العشرين. وإذا كان "فيكو" و"هيردر" على حق، فيكون الحال هو كلا الأمرين، أن النظم الكلية للقيم الموضوعية الصالحة بقدر متساوٍ ربما تتصارع مع بعضها البعض، وأن القيمة أيضاً يمكن أن تتصارع مع قيمة أخرى من النظام نفسه وعند الفرد ذاته، فى غياب الإمكانية فى الأساس للجوء إلى توسيط المعايير العقلانية. إن الاختيارات المحيرة التى لا تكون عقلانية ولا يمكن للمعرفة التجريبية أن تحسمها، تكون هكذا معلماً طبيعياً لا يمكن أن نتخلص منه القدر الإنسانى. علاوة على أنه بافتراض القيمة، فإن الناس يعيشون عن طريق الاستكانة فى إطار الأفق الإنسانى المشترك، ولا يتصارعون مع الشعور الأساسى لما يكونه الكائن البشرى، ثم يكون لديهم المجال فى العالم العظيم المتنامى للقيم الإنسانية، الماضى والحاضر والمستقبل.

إن النتيجة الثورية الأساسية لهذا هى استحالة اليوتوبيا [الطوباوية] فى الأساس: فلا يوجد عالم معقول منطقياً يمكنه أن يوحد المصالح الموضوعية والقيم النهائية التى يسعى لها البشر. لقد تدمرت الفكرة الكلية لوجود طريق مفرد صحيح نحو الكمال للفرد وكذلك للأجناس. وقد قوض هذا أسس الأغلبية العظمى من المعتقدات والمبادئ السياسية والأخلاقية للتيار الأساسى للفكر الغربى، من أفلاطون إلى التنوير الفرنسى والماركسية والتحرر "العلمى" وما وراء ذلك.

وفى النظر على تغاير خواص القيم، فإننا يجب - وفقاً لما يقول به "برلين" - أن نكون على وجه الخصوص فى حماية أنفسنا ضد انتهاك ما قد دعاه "الحرية الإيجابية"، أى الحرية باعتبارها التحكم فى الذات وتحقق الذات (فى "مفهومان للحرية" فى أربعة مقالات عن الحرية ١٩٦٩ المقالة التى دمرت الإطار الكلى للمناقشة الجادة

للحرية منذ ظهورها فى ١٩٥٨). لأنه بينما هذه بالفعل نهاية حقيقية، إلا أن الخطر فى أيادى الأحاديين (أصحاب المبدأ الغائى) والإراديين (أصحاب المذهب الاختيارى الإرادى) يميل إلى أن يأخذ أشكالاً فاسدة. أولاً، هو يدعى أنهم يفترضون أن نمط الأهداف الذى يتبعه البشر، إذا لم يكن متطابقًا عند الكل، فهو على الأقل قابل للإدخال فى هارمونية عقلانية. ثانياً، إنهم ينزلقون من نفوس محدودة ومحددة إلى فكرة ما عن "نفس" جمعية لشخصية متحولة، يكون ما يسبقها هو مجرد عناصر ـ الأمة أو الدولة كما فى الاشتراكية القومية والفاشية أو حتى كما فى اللينينية – الماركسية، البشرية ككل كأجناس بشرية فى مسيرة تتوجه صوب هدف نهائى واحد. ثم بعد ذلك يأتى التحرر الفردى "الحقيقى" ليتشكل من خلال الممارسة المقبولة للدور الذى حدده الخبراء المختصون الاجتماعيون والسياسيون فى المشروع الجماعى العظيم الذى لا يتجزء. وعلى النقيض من ذلك، فإن "برلين" يمجد فضائل "الحرية السلبية" التى تتطلب من االبشر لكى يتحرروا أن يصنعوا اختياراتهم المميزة من بين القيم المتصارعة ووجهات النظر المختلفة، وهكذا هم يبنون حياتهم طوعًا بطرقهم الخاصة بهم، ويسعون إلى تأمين أقصى حد من منطقة عدم التداخل، يتحقق لها إجماع المجموعات على النظام الاجتماعى الأساسى والعدالة.

وأخيراً وفى هذا الخصوص، فقد كان "برلين" حارساً يقظًا فى المنفى على الميراث التحررى العظيم للمفكرين الروس للقرن التاسع عشر (المفكرون الروس Russian Thinkers 1978)، لينقذ من بين براثن التشويه السوفيتى كتابات لشخصيات مثل "ألكسندر هيرزين Alexander Herzen" بتعدديته واندماجه الغامض فى حياته وفى عمله فى حركات التنوير المتعارضة والقيم الرومانتيكية، والذى كما لو كان قد تبنى مسبقًا إلى حد بعيد موقف "برلين".

انظر أيضاً:

بوبر Popper

إدوارد بيرنشتين Eduard Bernstein 1850-1932

ولد "بيرنشتين"، وهو ابن لسائق قاطرة يهودى، فى برلين. وفى سنة ١٨٧٠ شغل وظيفة فى أحد البنوك، وفى سنة ١٨٧٢ بدأ حياته السياسية بالالتحاق بحزب العمال الديمقراطى الاجتماعى، "الإيزيناتشتيين Eisenachers" (نسبة إلى مدينة إيزانيتش). وبعد ثلاث سنوات، التحق بمؤتمر "جوته Gotha" الذى اتحد فيه أنصار الإيزناتشتيين Eisenachers مع الجناح اللاساليني Lassallean (نسبة إلى فيرديناند لاسال Ferdinand Lassalle اشتراكى ألمانى وكاتب) للحركة الاشتراكية الألمانية، ليكونا ما أصبح SPD (الحزب الديمقراطى الاشتراكى الألمانى). لكن فى سنة ١٨٧٨، أصدر الرايختاج Reichstag (البرلمان الألمانى فى هذا الوقت) تشريعًا ساريًا يجعل من الحزب الديمقراطى الاشتراكى الألمانى حزبًا غير قانونى، وذهب بيرنشتاين إلى المنفى فى سويسرا، حيث عمل فى البداية فى وظيفة سكرتير لـ"كارل هوتشبيرج Karl Hochberg"، وهو ثرى مناصر لحركة الديمقراطية الاجتماعية. وبعدها بسنة، ساهم فى إصدار الديمقراطية الاجتماعية The Social Democrat، التى أصبحت لسان الحزب الرسمى. لقد صدرت فى زيوريخ وكانت تُوزع سراً فى شتى أرجاء ألمانيا، وفى سنة ١٨٨١، أصبح بيرنشتين رئيس التحرير. ومن خلال موقعه هذا، تعاون عن قرب مع إنجلز Engels، وسرعان ما أسس سمعته على اعتبار أنه ماركسى متشدد ومقاوم عنيد لسياسة بسمارك Bismarck فى ألمانيا. لكنه طُرِدً من سويسرا سنة ١٨٨٧، وانتقل إلى لندن حيث استمر فى إصداره الديمقراطية الاجتماعية، وعزز علاقته مع "إنجلز".

وشهدت انتخابات الرايختاج Riechstag لسنة ١٨٩٠ ظهور الحزب الديمقراطى الاشتراكى كأكبر حزب فردى فى ألمانيا. وبعدها بفترة قصيرة، سقط بسمارك عن السلطة، وسُمح للتشريع المضاد للاشتراكية بأن يسقط. وفى السنة التالية، وافق مؤتمر إرفورت Erfurt على برنامج حزب جديد صاغه بشكل أساسى "بيرنشتين" و"كارل كوتسكى Karl Kautsky"، وهو حزب ماركسى واضح فى توجهه. ونظراً إلى أن صحيفة

الحزب استطاعت أن تعمل حينئذ بشكل قانونى داخل ألمانيا، فقد توقفت Der Sozial-demokrat الديمقراطية الاجتماعية عن الصدور. لكن بيرنشتين ظل باقيًا فى لندن وكرس البضع سنوات القليلة القادمة للصحافة والبحث التاريخى. وحينما مات إنجلز فى سنة ١٨٩٥، ظهر أنه قد عين "بيرنشتين" و"أوجست بيبيل August Bebel" باعتبارهم المسئولين التنفيذيين عن كتاباته.

وكان بيرنشتين فى هذا الوقت قد بدأ يغذى الشكوك فيما يتعلق بالثورية الماركسية كأساس لسياسة الحزب. إن الأزمة النهائية للرأسمالية، بالصورة التى تنبأ بها ماركس وإنجلز لم تتحقق، وأنه على قدر ما كان يرى بيرنشتين فإنها لم تكن بسبيلها إلى التحقق. فقد أدى تطور نظام الائتمان المعقد، وظهور الاحتكارات الضخمة، وتحسن وسائل الاتصالات، إلى تمكين الرأسمالية من أن تستأصل، أو على الأقل تتحكم فى فى الأزمات الدورية، تلك الأزمات التى كانت تعتبر أحد ملامح التطور الاقتصادى فى أوائل القرن. علاوة على أن بيرنشتين كان يجادل بأنه لا يوجد دليل على أن وسائل الإنتاج كانت آخذة فى التركز فى أقل عدد من الأيادى، أو أن المنافسة الشرسة كانت تستأصل وتهمش قطاعات كبيرة من البرجوازية، أو أن البروليتاريا كانت تتقدم نحو التخلص من الفقر المذل. لقد كانت الرأسمالية فى الحقيقة بصحة جيدة ونشيطة، ووضح أنها ستستمر على هذا المنوال فى المستقبل المنظور. فقد كان من قبيل تضييع الوقت أن يبنى الاشتراكيون آمالهم على الانهيار الوشيك للمجتمع البرجوازى. ومن ناحية أخرى، فإن تقدم الديمقراطية فى معظم البلدان الصناعية قد مكن أحزاب الطبقة العاملة من أن تدخل الساحة السياسية، وقد كان هناك بالفعل منظور حقيقى لإصلاحات جوهرية يمكن تحقيقها بوسائل برلمانية. لقد جادل "بيرنشتين"، فى الحقيقة، بأن انتصار الاشتراكية ربما قد يتحقق بشكل جيد عن طريق التطبيق المستمر للمبادئ الاشتراكية بالوسائل الديمقراطية والدستورية.

واستنتج "بيرنشتين" من هذه الملاحظات نتيجتين عامتين. أولاً، لقد كان من الواضح أن المبادئ والمعتقدات الماركسية ينبغي تقييمها نقدياً و"تعديلها"، حيثما تقتضي الضرورة. ثانياً، ينبغي على الحزب الديمقراطي الاشتراكي SPD أن يتخلى عن تطلعاته الثورية ويعترف الآن بوجود حزب اشتراكي ديمقراطي إصلاحي.

وبدءاً من عام ١٨٩٦، طور بيرنشتين وجهات النظر هذه، جزئيًا في سلسلة من المقالات صدرت في "داي نيوي زايت Die Neue Zeit"، تحت عنوان "مشاكل الاشتراكية". وجزئيًا في تبادل الحوار المطول مع الاشتراكي الإنجليزي إيرنست بلفورت باكس Ernest Belfort Bax. وتصاعد الصخب المتولد داخل الحزب إلى قمته في رفض "تعديلات" بيرنشتين في مؤتمر شتوتجارت لعام ١٨٩٨, وفي سنة ١٨٩٩، أصدر بيرنشتين مطبوعته: الاشتراكية التطورية: النقد والتأكيد Evolutionary Social-ism: Criticism and Affirmation. وتضمنت نقداً لبعض المبادئ الماركسية الأساسية (وخصوصًا المفهوم المادي للتاريخ ونظرية فائض القيمة)، وبرهنة مفصلة للإصلاح الديمقراطي باعتبارها أفضل الوسائل لتحقيق المجتمع الاشتراكي، والاقتراح بأن الأساس النظري للاشتراكية ربما يوجد في المثالية الفلسفية عند الكانطيين الجدد neo-Kantians. وكان أن أصبحت هذه المثالية هي المعترف بها باعتبارها الدفاع التقليدي عن الاشتراكية الديموقراطية غير الثورية.

إن معارضة الجناح اليساري لـ"بيرنشتاين" المتمثلة بصورة رئيسة عن طريق بارفوس Parvus وروزا لوكسمبرج Rosa Luxemburg، قد انضمت إليها الآن قيادة الحزب. وجاء كوتسكي Kautsky، على وجه الخصوص، ضد بيرنشتين بسلسلة من المقالات صدرت في فوروارتس Vorwarts وداي نيوي زايت Die Neue Zeit. وقد تمسك بيرنشتين بموقفه في شجاعة، ولكن في مؤتمر هانوفر في هذا الخريف خضعت "تعديلاته" لمداولات ومجادلات مطولة، لينتهي الأمر إلى رفضها مرة أخرى.

وفى عام ١٩٠١ صدر أمر باعتقال بيرنشتين، وهو الأمر الذى سُحِب أخيراً وعاد إلى ألمانيا. وفى عام ١٩٠٢ انتُخِب فى الرايختاج **Reichstag** نائبًا عن بريسلو **Bres-lau**، وهو المقعد النيابى الذى احتفظ به حتى عام ١٩٠٦، ومرة أخرى من ١٩١٢ إلى ١٩١٨ . وخلال هذه السنوات لم يُضِف شيئًا يُذكر إلى المكانة التى حققها فى التسعينيات من القرن التاسع عشر. لكنه استمر فى دفاعه عن وجهات نظره، وتزايد نفوذه فى الحزب وفى حركة اتحاد التجارة. ولم يستطع، بالرغم من ذلك، أن يترجم هذا النفوذ إلى نجاح سياسى. وفى سنة ١٩٠٣، جادل بأن الحزب الديمقراطى الاشتراكى **SPD**، ينبغى أن يتعاون مع الأحرار فى الرايختاج [البرلمان الألمانى] لتحقيق إصلاحات عملية، وبأنه ينبغى على الحزب على وجه الخصوص أن يقبل بمكان فى اللجنة التنفيذية الدائمة فى الرايختاج. وفى مؤتمر دريسدن **Dresden**، فيما بعد فى هذه السنة، كان موقفه موضعًا للمجادلات، ومرة أخرى رُفِض بصورة قاطعة.

وفى سنة ١٩١٤، ومثل معظم الديمقراطيين الاشتراكيين الألمان، رأى دخول ألمانيا إلى الحرب كعمل من أعمال الدفاع عن النفس، وبالتالى فقد صوت لصالح تأييد الحرب. لكنه أتبع ذلك بتغيير رأيه، وعارض الحرب فى معظمها، واتخذ موقفًا قويًا بشأن حق تقرير المصير. وفى سنة ١٩١٦ انقسم الحزب الديمقراطى الاشتراكى **SPD**. وانضم بيرنشتين إلى المجموعة المنفصلة وهى الـ"ساج **SAG**"، وانضم فى سنة ١٩١٧ إلى الحزب الراديكالى المؤسَّس حديثًا **USPD**. لكنه حينما انتهت الحرب، عاد لينضم إلى حزب الأغلبية، الحزب الديمقراطى الاشتراكى **SPD**.

وبعد الأداء المتواضع لحزب **SPD** فى انتخابات سنة ١٩٢٠، أصبح بيرنشتين عضواً فى اللجنة المعينة لإعادة صياغة برنامج الحزب. وقد تخلى برنامج الجورليتز **Gorlitz** الصادر فى ١٩٢١ عن الكثير من التحليل الماركسى الذى كان يتضمنه برنامج ابرفورت **Erfurt** فى سنة ١٨٩٠، وقد اعتُبِر ذلك بصورة موسعة على أنه يرجع فى الكثير منه إلى نفوذ بيرنشتين. لكن هذا النصر المتأخر لـ"التعديلية" لم يدم طويلاً.

فالاتحاد مرة أخرى مع USPD جعل من التنازل ضرورة، حيث استعاد برنامج هايديلبيرج Heidelberg فى سنة ١٩٢٥ بعضًا من المبادئ الأساسية لـ"إيرفورت Er-furt". وعلى الناحية الأخرى، كرس بيرنشتين سنواته الأخيرة بشكل كبير من أجل إثبات أن جمهورية الوايمير Weimar Republic (الجمهورية الألمانية) ينبغى أن تقر بالمسئولية الألمانية الهائلة عن الحرب العظمى، وأن تتبرأ من الحكومة الاستبدادية، لكى تؤسس هكذا علاقة جديدة وسلمية مع القوى المنتصرة، وأن يشير إلى الطريق إلى الأمام لألمانيا كجزء متكامل من الحضارة الأوروبية الغربية. مرة أخرى، لقد كان "أبو التعديلية" صوتًا ينادى فى البرية. وفى سنة ١٩٢٩، تقاعد عن العمل السياسى النشط.

انظر أيضًا:

كوتسكى Kautsky، لوكسمبيرج Luxemburg

إيرنست بلوك Ernst Bloch 1885-1977

كان "إيرنست بلوك" المُنَظِّر الحديث الأساسى لليوتوبيا (الطوباوية). المولود فى لودفيجشافن Ludwigshafen، قد تطور إلى نضجه الفكرى فى غمرة ظهور حركة "الرومانتيكية المضادة للرأسمالية" المغروسة فى الحداثة الثقافية برؤية معينة شبيهة بسفر الرؤيا، وبتطلعات اشتراكية غامضة، وبروح فلسفية جديدة، مما كثف من لحظة الخبرة الذاتية. وقد توصل بلوك، حتى وهو شاب، إلى أن يعرف الكثير من المفكرين المهمين مثل فيلهيلم فيندبلاند Wilhelm Windelband، وإدوارد فون هارتمان Eduard von Hartmann. وانتقل بلوك مفتونًا بـ"الطليعة" إلى ميونيخ تلك المدينة التى كانت مركز الرواد أو الطليعة، حيث درس الفلسفة والفيزياء والموسيقى. وبعد أن أنهى الدكتوراه فى سنة ١٩٠٩ برسالة عن نظرية المعرفة لفيلسوف الكانطية الجديدة الشهير هينريك ريكيرت Heinrich Rickert، ذهب للعمل مع جورج سيميل Georg Simmel، عالم

الاجتماع الشهير، المناصر لـ"فلسفة الحياة"، فى برلين. وانتقل فقط حينئذ إلى هايدلبيرج **Heidelberg**، حيث أقام علاقة وثيقة مع المتخصص البارز بالفعل فى علم الجمال والفيلسوف الماركسى المستقبلى جورج لوكاش **Georg Lukács**، الذى قدمه إلى دائرة المفكرين اللامعين حول ماكس ويبر **Max Weber**.

لقد خلقت الحرب العالمية الأولى الظروف لـ"بلوك" ليقرأ ماركس قراءة إيمانية غيبية مميزة، وهى القراءة التى صهرها حينئذ فى عناصر الكانطية الجديدة **neo-Kantianism**، ودمجها مع "فلسفة الحياة"، مع نبض المذهب التعبيرى الأصلى، لينتج أول أعماله العظيمة، روح اليوتوبيا **The Spirit of Utopia (1918)**. وقد هيأ هذا الكتاب المسرح لمحاولات "بلوك" الأخيرة لزرع مفهوم اليوتوبيا فى ملامح الواقع الذى لم يتشكل بعد، وأن يعزز الرؤية الديناميكية للطبيعة باعتبارها مجموعة من الاحتمالات أو الإمكانات غير المتحققة التى يمكن أن تصبح مفيدة إذا ما قررت الإنسانية أن تجعلها كذلك. وفى النهاية ربما يكون "بلوك" قد صاغ أنطولوجيا [علم وجود] قد يُنظر فيه على الكائن **Being**، ليس باعتباره وحدة ساكنة أو كينونة نهائية، بل بالأحرى على اعتبار أنه ينطوى فى داخله بصورة أصيلة على أفق غير مستكشف، يلقى الضوء باستمرار على الوجه المظلم لليوتوبيا. وهكذا فإن الوجود الإنسانى يُفهم، سواء بوعى أو بدون وعى، على أنه بالضرورة إعلان عن الخصائص "المتوقعة" التى تشير إلى يوتوبيا لم توجد "حتى الآن"، لكنها مع ذلك تقف منفتحة قابلة للتحقق.

إن تحفته الموسوعية الرائعة، مبدأ الأمل **The Principle of Hope (1959)**، ربما تحلل مثل هذه الإضاءات اليوتوبية المنتظرة فى عوالم الدين والفن والفلسفة، وكذلك بالمثل فى أحلام اليقظة والحوادث المتكررة فى الحياة اليومية. فحتى ماركس يظهر على أنه مجرد أحد أعضاء - وإن يكن الأكثر موهبة - التقليد اليوتوبى أو الطوباوى الذى يتمدد إلى الخلف عبر ثورات الفلاحين من توماس مونزير **Thomas Munzer** إلى روحانيات العصور الوسطى والأفلاطونية الجديدة ومفكرى العصور القديمة. ومن هذا

المنظور، فإن الناس يُنظر إليهم على أن ما يحفزهم من الناحية الأنثروبولوجية هو مركب من المحركات الغريزية التى تستحضر الأمل فى عالم أفضل والشعور بالإحباط من القلق النفسى **Angst** من العجز عن الوصول إليه. إن نظريات المرحلة الجامدة من التاريخ تستسلم هكذا لمنظور لا يكون الماضى فيه مجرد زمن ميت، بل بالأحرى هو مستودع المتناقضات غير المحلولة التى يمكن أن تعيد تأكيد نفسها من أجل الخير أو الشر. وفى الحقيقة، أنه إذا كانت وجهة النظر هذه تخبر عن تحليل "بلوك" الثقافى المدهش لـ"النازية" فى "ميراث زمننا **Inheritence of our Time (1935)**"، فهى تعارض أيضًا أى شكل من أشكال القدرية مع "التفاؤل النضالى" الذى سيدمر فى النهاية كل الجهود فى النظرية والتطبيق لتحويل الحاضر.

إن هذا التركيز على الإرادة الإنسانية قد فصل بلوك عن الحتمية الماركسية للحركة الديمقراطية الاجتماعية، ومال به ناحية الطوعية اللينينية والستالينية. لكن إذا كانت فلسفته لا تحتاج إلى أن تقود إلى أى شكل خاص من أشكال السياسة الاشتراكية، فإن اتصال بلوك الخاص بالاتحاد السوفيتى - إلى النقطة التى أمكنه أن يؤيد محاكمات موسكو فى سنة ١٩٣٨ - لم تكن ببساطة بغرض خاص. ففى الحقيقة أنه فى أعقاب منفاه المضاد للفاشية فى الولايات المتحدة الأمريكية، كان من المنطقى بالنسبة له أن يعتلى كرسى الفلسفة، ويصبح فيما بعد رئيس جامعة ليبزيج **Leipzig** فى ألمانيا الشرقية.

لذلك فقد كان بلوك مهتمًا بصورة أساسية بتحليل مفهوم اليوتوبيا ويدعو إلى المزيد من التفكير التجريبى. فأعماله فى مجملها تركض خلف أية اتجاهات تتناول بالتحديد كيف يمكن إيجاد النظام اليوتوبى (الطوباوى)، وما هو اللازم للمؤسسات لتأكيد شخصيتها التحررية، أو حتى ما هى العلاقات الثقافية الاجتماعية التى ينبغى أن تستقى منها. وحتى فى أثناء بزوغ نجمه كناقد راسخ للتشدد فى العقيدة الحزبية

فيما يتعلق بالفنون، وخصوصاً فى أعقاب مناظرته الشهيرة مع لوكاش Lucács حول المضامين السياسية للمذهب التعبيرى فى الثلاثينيات من القرن العشرين، فإن الاشتراكية الستالينية قد زودته على الأقل بمرجع موضوعى لتأملاته وأفكاره.

لقد كانت ألمانيا الشرقية سعيدة مبدئيًا بالترحيب بفيلسوف له مكانة بلوك، وانهالت عليه الجوائز والتكريمات. ولكن بعد الاجتماع الحزبى العشرين فى سنة ١٩٥٦ فى روسيا، وفيه كُشِف النقاب عن جرائم ستالين Stalin، أصبح الجو العام خانقًا وأكثر احتقانًا. وفى النهاية أدى الضغط السياسى المتزايد على بلوك إلى أن يختار البقاء فى ألمانيا الغربية فى أثناء زيارة لها فى سنة ١٩٦١، وشغل كرسى الفلسفة فى جامعة توبينجين Tubingen.

لكن بلوك لم يتخل أبداً عن تشدد أفكاره. إن محاولاته المستمرة إلى أن يمدد فكرة التحرر إلى المجالات غير الاقتصادية مثل الثقافة والشخصية الإنسانية، وجدت التربة الخصبة فى تمرد الطلبة فى الستينيات من القرن العشرين. وحتى فيما بعد فى الحقيقة، فإن دعوته إلى علاقات جديدة متبادلة مع الطبيعة وللتعامل مع نظرية غير شخصية أو أدواتية - فى أعمال مثل مشكلة المادية The Problem of Materialism (1972)، وإكسبيرمينتال موندى Experimentum Mundi (1974) - سوف تجد صدى عند الكثير من معظم الفلاسفة المتطورين المهتمين بالبيئة وحركة الخضر. وبصرف النظر فى الواقع عن الانتقادات السياسية والفنية، فإن إيرنست بلوك قد أبرز وجهة نظر فلسفية تجريبية، تتحدث إلى البشرية عن أفضل الآمال للمستقبل، حتى حينما تتمسك بأكثر الاحتمالات التقدمية التى لم تتحقق فى الماضى.

انظر أيضاً:

لينين Lenin، **لوكاش** Lukács، **ستالين** Stalin.

Norberto Bobbio 1909- نوربيرتو بوبيو

إن المفكر السياسى الإيطالى الأكثر تميزاً وتأثيراً لفترة ما بعد الحرب، غير معروف جيداً فى عالم الناطقين بالإنجليزية. ويدعو هذا الإهمال إلى الاستغراب، بالنظر إلى الترابط الدولى لتفكيره مع قائمة الإنجازات الطويلة لحياته. لقد وُلِد فى بيدمونت Piedmont، ونشأ على حسب وصفه كـ"برجوازى فى بيئة وطنية". وكان تدريبه الأول فى الفلسفة السياسية والقضاء فى جامعة تورين Turin. وقد اعتُقِل وسُجِن مرتين على يد نظام موسولينى Mussolini لوقوفه فى صف المقاومين للفاشية. وهو محامٍ دستورى بحكم تدريبه وفيلسوف سياسى بارز، يقوم تفكيره على أساس تركيبة غنية غير عادية من موضوعات الحرية والاشتراكية. ومنذ عام ١٩٨٤، ظل "بوبيو" سيناتوراً نشطاً فى برلمان إيطاليا والضمير الأخلاقى الموجه لسياستها. فهو المؤلف لما يقرب من ثلاثين كتاباً، وصحافى "franc-tireur" مستقل جرئ فى أعمدة صحيفة "لا ستامبا La Stampa" وغيرها من الصحف والمجلات الإيطالية المؤثرة. إنه يعترف بإعجابه بالتقاليد والمؤسسات الإنجليزية، ويتمتع بشهرة واسعة فى شتى أرجاء أمريكا اللاتينية.

لقد اشتُهِر "بوبيو" باعتباره محللاً نابغًا للديمقراطية. ففى أعمال مثل "مستقبل الديمقراطية وأى منهم هى الاشتراكية؟"، أصر على أن الديمقراطية ليست تعبيراً مطاطاً، وانتقد سوقية هذا المصطلح فى القرن العشرين. فالديمقراطية ليست كلمة يمكن صياغتها لتعنى أى شىء تختاره وسائل الإعلام ويريد السياسيون للديمقراطية أن تعنيه. إن الديمقراطية هى طريقة غير عنيفة للوصول إلى قرارات جمعية عن طريق تأمين أكمل مشاركة ممكنة من الأطراف المعنية. فيقول "بوبيو": "تتضمن الإجراءات الديمقراطية، فى حدها الأدنى، حق التصويت المتساوى والكلى للبالغين؛ وحكم الأغلبية وتضمن حقوق الأقلية بما يؤكد أن القرارات الجمعية يوافق عليها عدد أساسى من هؤلاء الذين يُتوقع أن يلتزموا بها؛ وتتضمن حكم القانون؛ والضمانات الدستورية لحرية التجمع وحرية التعبير وغيرها من الحريات، بما يساعد على ضمان أن هؤلاء المتوقع أن

يقرروا أو ينتخبوا من يقررون أنهم يستطيعون الاختيار من بين البدائل الحقيقية". ويشرح "بوبيو" الديمقراطية بأنها أفضل طريقة أختُرِعت على الإطلاق لاكتشاف الغطرسة التى لا حد لها والحماقة عند هؤلاء الذين يحكمون. فالديمقراطية تمكن المحكومين من أن يحاسبوا حكامهم أو يناوئونهم أو يصرفونهم. وهكذا، فإن الديمقراطية هى التى تساعد على ضمان أن توزيع السلطة يتقرر بناء منافسات سياسية مفتوحة تتشكل وفقًا لقواعد منظورة. "فالديمقراطية تجعل ممارسة السلطة منظورة – على العكس من ميل كل أصحاب السلطة لأن يصبحوا غير مرئيين، مثل الله".

وقد انتقد "بوبيو" لعدة سنوات اليسار الإيطالى، وخصوصًا الحزب الشيوعى، لإغفاله الديمقراطية بهذا المعنى. وعلى الرغم من أن "بوبيو" يعتبر نفسه يساريًا، فإن هذا لا يعنى أنه كان يتحدث اللغة القديمة للرأسمالية أو الاشتراكية. "إن تعريف القرن التاسع عشر للاشتراكية على أنها تحول من الملكية الخاصة إلى الملكية العامة، قد انتهى". فقط الذين يحبون الديمقراطية يمكن اعتبارهم الآن يساريين كما يرى "بوبيو". فلكى تكون على اليسار يعنى أن تؤيد المزيد من الديمقراطية بالوسائل الديمقراطية. وقد قادته هذه الحجة إلى أن يفحص بقوة العقيدة (اللينينية) التى تقضى بأن الديمقراطية البرلمانية هى مؤسسة بورجوازية. فهو يصر على أن البزوغ التاريخى فى أوروبا وكل مكان آخر للمؤسسات الديمقراطية الليبرالية، مثل الانتخابات الحرة والنظم الحزبية المتنافسة والدساتير المكتوبة كانت تمثل قفزة هائلة للأمام فى الصراع من أجل المزيد من الديمقراطية. فالديمقراطية غير الليبرالية، عند "بوبيو"، تكون هكذا متناقضة مع المصطلح ومع الواقع. لقد ظل ينتقد دائمًا الاشتراكيين الذين أخفقوا فى أن يروا أن الديمقراطية السياسية لا يمكن التقليل منها من أجل القضايا الطبقية والمطالبات بالمساواة الاقتصادية. "فإذا كانت الاشتراكية تعنى المجتمع الذى تكون فيه ملكية وسائل الانتاج قد انتقلت من الأيادى الخاصة إلى حضن "المجتمع" – فى القرن

العشرين الذى كان يعنى بالطبيعة الدولة ذاتها - إذن تكون الانتهاكات لسلطة الدولة ومازالت أكثر احتمالاً عنها فى المجتمع الرأسمالى". إن المطالبة بالاشتراكية بالمعنى الوارد فى هذه المناقشة يكون غير ديمقراطى؛ بينما تكون المطالبة بالديمقراطية أكثر تدميراً لأنها تدعو إلى مراجعة كل أشكال السلطة الاستبدادية.

لكن "بوبيو" رفض الحلم "الرُوسّى **Rousseauian**" (نسبة إلى جان جاك روسو) بالجمهوريات الصغيرة ذاتية الحكم على أنه حلم غير صالح. فالكثير من الديمقراطية يمكن أن يقتل الديمقراطية. إن تسييس الحياة بالجملة، ومحاولة خلق مجتمع من الحيوانات السياسية طوال الوقت، هو عمل مناقض للديمقراطية. فقد يصبح وقت الفراغ والحياة الخاصة شيئًا من الماضى. وقد تتدهور القدرة على اتخاذ القرارات. فالعيش طوال الوقت كمواطنين ربما يصير كابوساً لاجتماعات مستمرة، وحياة مليئة بالتسويات والحلول الوسطية، ومكالمات تليفونية ليلية متأخرة لا تنتهى. وأصر "بوبيو" أيضًا على أن الديمقراطية التشاركية المباشرة مستحيلة من الناحية العملية فى المجتمعات المعقدة على مدى واسع. وإلى جانب هذا، يشير "بوبيو" إلى أن الديمقراطية المباشرة تزدهر على الإجماع واتفاق الآراء. فهى تعمل من أجل ذلك بشكل أفضل حينما يكون هناك عدد محدود من الاختيارات السياسية ـ قوة نووية أو منع القوة النووية، سلام أو حرب، تقنيين عملية الإجهاض أو تحريمها. ومن ناحية أخرى فإن الثقة والصبر والدعم المتبادل المطلوب فى إطار دوائر الحكم الذاتى هى بطبيعتها محملة بالكثير من وجهات النظر المتعارضة والصدام فيما بينها، وهو ما يمكن حله فقط من خلال آليات التمثيل الديمقراطى التى "تفلتر أو ترشح" وتبسط أطياف الألوان المتعددة للآراء المتصارعة.

ولم يتوصل "بوبيو" من كل ذلك إلى أن الديمقراطية البرلمانية الغربية بالشكل الذى نعرفها به، هى الألف والياء للحياة السياسية. فهو مقتنع بأن الديمقراطية الغربية

تنطوى على نزعات شخصية وميول ذاتية، مثل الغياب المستمر لأى نوع من التحكم الديمقراطى فى استخدام القوة فى السياسات الدولية، ونمو "حكومة غير مرئية" - حكومية أو مؤسسات شبه حكومية، تعمل فى هامش الظل للبرلمان، وهى التى كان من الممكن إدانتها فى القرن الثامن عشر على أنها استبدادية لأنها غير منتخبة وسرية وغير معلنة. وركز "بوبيو" أيضًا على أن الديمقراطيات البرلمانية محفوفة بتراكمات السلطة الاجتماعية فى إطار المجتمع المدنى. فالغالبية العظمى من المواطنين ليس لديهم قول فى القرارات الكبرى التى تتعلق بالاستثمار والانتاج والنمو الاقتصادى. فالكنائس واتحادات التجارة وغيرها الكثير من مؤسسات المجتمع المدنى تظل غير كافية من الناحية الديمقراطية. ولذلك فإن "بوبيو" يجادل من أجل تهذيب الديمقراطية وتمديدها - إلى ما بعد الليبرالية التى تمكن المواطنين من أن يصوتوا فى مجالات أكبر بكثير مما هو موجود حاليًا. إن الديمقراطية السياسية ينبغى استكمالها بـ"الديمقراطية الاجتماعية". فالديمقراطية يجب أن تمتد من المجال السياسى (حيث يُعتبر الأفراد كمواطنين) إلى المجال الاجتماعى حيث يُعتبر الأفراد على حسب اختلافهم كرجال ونساء، كرجال أعمال وعمال، مدرسين وتلاميذ، كمنتجين ومستهلكين. إن المعارك حول المكان الذى يمكن للمواطنين أن يصوتوا فيه ينبغى أن يحظى بالأولوية بالقدر الذى حظيت به الصراعات فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين حول من يستطيع التصويت.

ليوناردو بوف -1938 Leonardo Boff

وُلد فى البرتغال. قديس كاثوليكى رومانى ولاهوتى ليبرالى يمزج الماركسية مع المسيحية، ليحارب الفقر والظلم الاجتماعى فى أمريكا اللاتينية. فرضت عليه الكنيسة الصمت بسبب أنشطته الثورية.

موری بوکتشین -Murray Bookchin 1921

بدأ "موری بوكتشين"، المنظر والمتحدث باسم علم البيئة الاجتماعی، حياته السياسية فی الحركة العمالية الاشتراكية الماركسية. لكن خيبة أمله وإحباطه من هياكلها الهرمية المركزية قادته صوب الاتجاهات المضادة للفاشستية عند بيتر كروبوتكين Peter Kropotkin وبول جودمان Paul Goodman، وآخرين من أنصار الفوضوية الاجتماعية. وقد عمل بصورة متزايدة على المزاوجة بين انتقادات التنظيمات الهرمية السياسية والاقتصادية (سواء أكانت رأسمالية أم اشتراكية) مع التوضيح المفصل لوجهة النظر البيئية الاجتماعية للمشاركة والمساواة فی المجتمعات البيئية التی يری فيها البشر أنفسهم ويعملون، ليس باعتبارهم مهيمنين عليها، بل كمشاركين فيها.

إن تحذيرات "بوكتشين" من التراتيب الهرمية فی المجتمعات البشرية والتهديدات الناجمة عنها على البيئة، هی التی أرَّخت للحركات الإيكولوجية والبيئية فی السبعينيات والثمانينيات. وأصر "بوكتشين" ـ على الأخص فی "بيئتنا الاصطناعية Our Synthetic Environment"، وفی المقالات المكتوبة أثناء الستينيات والسبعينيات والمجمعة فی "ما بعد الفوضوية بقليل Post-scarcity Anarcism" و"نحو مجتمع بيئی Toward an Eco-logical Society" – على وجود صلات فيما بين تحكم البشر الواحد منهم فی الآخر، وتحكم البشر فی الطبيعة. فهو يؤكد أن هذا التدرج الهرمی (للبشر بعضهم فوق البعض، وللبشر فوق الطبيعة) هو اختراع اجتماعی مقحم على ما كان فی الأساس مجتمعات متساوية تعتمد تبادليًا على بعضها البعض. ووجد "بوكتشين" جذور مثل هذا الترتيب الهرمی، ليس فی المسار المفترض للإنسانية للهيمنة على الطبيعة، ولا كرد فعل اجتماعی تكنولوجی على الندرة، بل وجد جذوره فی التطور التدريجی لنظام حكم كبار السن إلى نظم دولة اجتماعية بابوية كنسية أبوية. وقد قاده منظوره البيئی الاجتماعی إلى المزيد من المجادلة بأنه لا توجد تكنولوجيا محايدة: فكل التقنيات ينبغی أن تُختبر

فى سياقها الاجتماعى، وتُقيم وفقًا لمساهمتها المحتملة فى الحياة الاجتماعية المتحررة التى تحترم البيئة الطبيعية.

لكن "بوكتشين"، ببساطة، لم يناهض أو يتحدى الخصائص التركيبية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمعات الصناعية المعاصرة. فقد اتسمت كتاباته فى الغالب بالنغمة الحوارية الهادئة ـ تأخذ فى حسبانها الكثير من "الحركات الاجتماعية البديلة"، بما فيها حركات اتحاد التجارة الاشتراكية الماركسية، "اليسار الجديد"، وأنصار البيئة، مجادلاً بأنه بدون النقد المتعمق للمركزية الهرمية والفاشستية فى كل ساحات التغيرات الاجتماعية الراديكالية، فإننا لن نكون مخلصين أبدًا فى تحررنا. ونظر "بوكتشين" على دول المدن اليونانية والوحدات المجتمعية للعصور الوسطى والمجتمعات النظامية للعصر الحجرى الحديث، وإلى تنويعة من يوتوبيات القرن التاسع عشر، ليضرب أمثلة ـ على الرغم من أنها جزئية ومحدودة ـ على المجتمعات اللامركزية ذات البعد الإنسانى التى تنادى بالمساواة، مع المزيد من المشاركة الكاملة لموضوعات المواطنة وأفكارها ونماذج سياسة العمل المباشر (١٩٧٣، ١٩٧٧، ١٩٨٢، ١٩٩٠). إن الثورة الصناعية قد تجاوزت إلى حد بعيد وتمادت فى الاستهانة بآدمية العمال، حيث حولتهم فى البداية إلى كتلة ضخمة من الكائنات، ثم إلى كائنات خاضعة للترتيب الهرمى. فلا ينبغى إذن أن ننظر إلى البروليتاريا التقليدية، بل ينبغى أن ننظر على النسويات والفنانين والطلبة والشباب وأعضاء المجموعات الأخرى المستبعدة حتى اليوم من المخيلة، من أجل إرشاد الحركات التحررية للقرن العشرين والواحد وعشرين وإلهامها.

وفى الوقت الذى يبدو فيه النمط التحاورى لمجادلات "بوكتشين" فى الغالب متوترًا ومشدودًا إلى محتواه، إلا أن بيئته الاجتماعية تمثل عملية تشغيل أكثر منها بنيان، فهى إصرار على أن أية رؤية يوتوبية أو حركة تحررية ينبغى أن تبدأ من واقع ممارساتها الخاصة بها. إن المنظور البيئى الاجتماعى يُقَيِّم المجتمع فى الوقت الذى يحافظ فيه

على احترام الفردية الإنسانية، ويكافح فى اتجاه تحقيق الوحدة فى التنوع والتنوع فى الوحدة؛ فهو يفضل العمل المباشر فى مجموعات غير مركزية ليضخم العمل الذى توجهه وتنسقه السلطة غير المركزية؛ إذ إنه يدافع عن تطور التكنولوجيات التى تعزز الخيار الإنسانى والحرية، فى الوقت الذى يحترم فيه السياق الطبيعى الذى تجذرت فيه الإنسانية؛ ويتخيل المشاركة الكاملة، التحكم الذتى للمواطنة، حيث يتأكد الناس من طاقاتهم الكاملة من خلال استكشاف تخيلاتهم بالتعاون مع الآخرين.

انظر أيضاً:

جودمان Goodman، كروبوتكين Kropotkin

مارتين بوبر Martin Buber 1878-1965

وُلِد فى فيينا Vienna لعائلة يهودية، حيث قضى "بوبر" شبابه مع جديه فى جاليشيا Galicia. ومن جراء تأثره بكتابات كانط Kant ونيتشه Nietzsche، درس الفلسفة فى جامعة فيينا وفى ليبزج Leipzig. وانتقل إلى برلين للدراسة على يد جورج سيميل Georg Simmel، وفيلهيلم ديلثى Wilhelm Dilthy. وكانت أطروحته للدكتوراه "نحو تاريخ مشكلة الفردية Towards the History of the Problem of Individuation" (1904)، دراسة فى الفكر الروحى عند نيقولا الكيوسى Nicholas of Cusa، وجاكوب بوهمى Jacob Boehme. وفى سنة ١٩٠٥ بدأ "بوبر" الدراسة الطويلة التى استمرت طيلة حياته للهاسيد Hasidism (طائفة دينية يهودية فى بولندا)، وخصوصاً جالياتها وأبرز شخصياتها. وفى خلال هذه الفترة، قام "بوبر" بتنقيح مجموعة من الاعترافات الروحية من ثقافات مختلفة.

كتب "بوبر" معظم أعماله السياسية والاجتماعية بعد الحرب العالمية الأولى. وتأثراً بـ"جوستاف لاندور Gustav Landauer"، وفرانز روزسينزويج Franz Rosenzweig،

وفيرديناند إيبنر Ferdinand Ebner، وأدان "بوبر" الفلسفات غير الاجتماعية، بما فيها الصوفية. وتضمن هذا التبدل فى التركيز فهمًا جديدًا لطبيعة الواقع الاجتماعى. فهو ادّعى الآن أن "أنا" و"أنت"، قطبى العلاقة الحوارية ليس لهما معنى ولا وجود مستقل منفصل عن العلاقة التى دخلاها. وبالإضافة إلى ذلك، يجادل "بوبر" بأن أشكال الحياة الاجتماعية المتولدة بين قطبين منفصلين فى علاقة ما، لديها وجود موضوعى مستقل. وهكذا، فإنه على النقيض من موقفه السابق فى أعماله الناضجة، سعى "بوبر" إلى الواقع الأعظم للوجود، ليس فى الحياة الداخلية للشخص، بل بالأحرى فى سياق أو محتوى العلاقة بين الأشخاص. لقد اقترح أن البيئة الاجتماعية المثالية يخلقها شخص ميال إلى موقف (أنا – أنت) فى العلاقات. ويطلق "بوبر" على هذه الخاصية للتداخل بين الأشخاص "البينية" (das Zwischen). فلقد اعتقد "بوبر" أن الوقوف فى توتر مستمر مع "أنا ـ أنت" هو موقف (أنا – هى) موجه أنويًا للعلاقات التى اعتبر أنها مصدر الابتعاد عن البيئات الاجتماعية، مثل تلك التى شاعت فى المجتمعات الحديثة. فهو قد أسس أولاً هذا المفهوم الخاص بالتداخل الشخصى فى رائعته الأدبية "أنا وأنت I and Thou"، وطوره فى فى المقالات الكثيرة التى كتبها فيما بين ١٩٢٣ ١٩٦٥ . وقد جمع بعض من أهم مقالاته فى "الإشارة إلى الطريق Pointing the Way"، و"بين رجل ورجل Between Man and Man"، و"معرفة الإنسان The Knowledge of Man".

وحدد "بوبر" تفكيره السياسى على أنه الاشتراكية الطوباوية. وكان عمله الأساسى فى النظرية السياسية، "مسارات فى اليوتوبيا Paths in Utopia"، عبارة عن تأمل فى عملية الاستغراق على غير هدى فى الاشتراكية الحديثة مع مشكلة السلطة السياسية، وهو الاستغراق الذى يحول الاهتمام من ما ينبغى أن يكون عليه الاهتمام الأساسى للاشتراكية (وهو ما حافظ عليه بوبر) ـ قضية التجديد الاجتماعى. وذلك، لأن الهدف من الاشتراكية، عند "بوبر"، ينبغى أن يكون هو التخلى عن القديم فى الدولة الحديثة، مؤسساتها وأنماطها البدائية فى العلاقات والسلطة والسيادة. إن هذا التحول

يمكن الحصول عليه بطرق ثلاث للتعزيز تبادليًا: أولاً، عن طريق خلق مجتمع "صادق" باعتباره الأساس لشكل جديد من المجتمع؛ فالمجتمع الصادق هو عمومًا مجرد خطوة على الطريق إلى الهدف الثانى، خلق "مجتمع المجتمعات"، رابطة المجتمعات، الرابطة التى تربط المجتمعات مع بعضها البعض بالثقة المشتركة، علاقة تشاركية للرابطة "الأبدية" أنت (الله، أو أية كلمة أخرى تحدد الحقيقة الأولية)؛ واعتقد "بوبر" فى النهاية أن هدف النظام الاجتماعى (العالمى) الجديد ينبغى أن يكون هو خلق شروط اجتماعية جديدة تقود إلى تضمين الروح وإلهامها.

وهكذا تخيل "بوبر" نظامًا عالميًا يكون فيه المجتمع (وليست الدولة الأممية) هو الوحدة السياسية والاجتماعية الأساسية. إن المجتمعات "البوبرية" تنشأ كنتيجة لجهودات "المراكز النشطة الحية". وهى عبارة عن الأشخاص الذين وجدوا الطريق إلى تأسيس علاقات "أنا - أنت" مع الأشخاص الآخرين ومع "أنت الأبدية". وتأثرت هذه الفكرة من اعتقاد "بوبر" بأن الثقافات والحضارات العظيمة تنشأ من حيوات وأفعال الأشخاص "الحواريين" (الذين يتخذون الحوار منهجًا)، مثل المسيح وبوذا.

وقد كان "بوبر" خلال حياته "صهيونيًا" نشطًا، ومنتميًا إلى جناحها الثقافى/ الروحى (كاتجاه معاكس لمجالها السياسى). إن التزامه بالصهيونية قد أتاح له بالفرص الكثيرة لتطبيق مبادئه الفلسفية على مواقف سياسية واقعية. فقد أيد "بوبر" شكل الحياة المجتمعية التى تطورت فى الكيبوتز **Kibbutz** (المزارع الجماعية اليهودية)، وكتب العديد من المقالات حول هذه التجارب التعاونية. وفى سياقات مختلفة، وبينما كان يؤيد حق اليهود فى العودة إلى أرض إسرائيل (فلسطين)، فإن "بوبر" عارض إنشاء دولة يهودية منفصلة فى فلسطين. واقترح بدلاً من ذلك فيدرالية ثنائية الجنسية لا تأخذ صورة الدولة كحل ممكن للصراع اليهودى-العربى فى فلسطين. إن هذا الجانب من الفكر السياسى لـ"بوبر" قد اتضح بالتفصيل فى المقالات التى تضمنتها: "إسرائيل والعالم"، وفى "أرض شعبين".

جيمس بوكانين James Buchanan 1919-

وُلِد فى ١٩١٩ فى مزرعة فى تينسى Tennessee، فهو جنوبى بالنشأة والعقيدة، حيث كان جيمس سى بوكانين متشككًا حول التأسيس السياسى والأكاديمى للساحل الشرقى East Coast إلى النقطة التى ظل باقيًا عن تعمد فى جامعات الولاية الجنوبية (فرجينيا ومعهد الفنون التقنية المتعددة فى فرجينيا ١٩٥٦-١٩٨٣). وبفعله هذا، فقد أوضح أن خلفية جامعة الولاية ليست عقبة للبحث من الدرجة الأولى، حيث تلقى فى النهاية جائزة نوبل فى الاقتصاد فى سنة ١٩٨٦ .

إلا أن عمله الأشهر بالرغم من ذلك كان فى الاقتصاد السياسى، بدلاً من الاقتصاد التقنى. ومن واقع استلهامه من من عمل الاقتصادى السويدى فى القرن التاسع عشر، "كورت ويكسل Kurt Wicksell"، وحتى من "الاقتصاديين" الإيطاليين المبكرين، مثل "أنطونيو دى فيتى دى ماركو Antonio de Viti de Marco، فإن "بوكانين" قد بعث بالتقليد الأوروبى القديم الذى يبدأ الاقتصاد فيه ليس باكتشاف السوق عن طريق "آدم سميث Adam Smith"، بل قبل ذلك بمائتى سنة بموضوع المالية العامة، وبسؤال "ما هى الحكومة (الجيدة)؟". إن هذا السؤال قد أوجد له المركز والإطار الذين اتبعهما بدون تردد.

إن بعث المالية العامة، أو "نظرية الاختيار العامة" كما أصبح يُطلق عليها، قد اعتمدت (ومازالت تعتمد) على المناظرة الحادة مع اقتصاديات الرفاهة الكلاسيكية الجديدة. فقد تضمن نقدها للأخيرة إصراراً على تحليل مقارن (إيجابى)، وعلى افتراضات بأن الطريق الوحيد للحكم على حكومة بأنها جيدة هو فقط بكفايتها أو فعاليتها التى يمكن الحكم عليها بدورها من خلال الأفراد الذين يتأثرون بأفعال هذه الحكومة. وكما جادل "ويكسل" من قبله، فقد ادَّعى "بوكانين" أن الفعالية أو الكفاءة التامة يمكن تحقيقها حينما تكون هناك أصوات عديدة (أو تأييد) لأفعال حكومة بعينها؛ فربما أن غالبية الأصوات هى أقرب ما يمكن الحصول عليه من الناحية العملية.

ويستند مدخل "بوكانين" إلى هذه المجادلة على "الفردية المنهجية methodological individualism". فالتراكمات لا تصلح؛ إذ إن القوة الدافعة للتطور الاقتصادى لذلك ليست هى الناتج القومى الإجمالى GNP أو الاستثمار أو رأس المال أو العمالة، بل هم الأفراد الذين يقررون يومياً من جديد ما إذا كانوا يعملون أكثر أو أقل، ما إذا كانوا سيدخرون أكثر أو أقل، أو ما إذا كانوا سيفكرون فى المنتجات الجديدة أو فى طرق تسويقها. فهم يفعلون ذلك سواء بصورة مستقلة أو مجتمعين. وفى الحالة الأخيرة، يكون الناتج الكلى أقل اعتماداً على عدد الأفراد المشاركين، وحتى أقل على مختلف التفضيلات مما هو عليه فى المؤسسات التى يتم فى إطارها صياغة القررات الجمعية. وهكذا فإن السؤال هو إذا لم تفلح التراكمات، فهل تصلح مؤسسات مثل الدولة؟ وفى إجابته عن هذا السؤال يجادل "بوكانين" بأنه يوجد تضارب أساسى فى النظرية الاقتصادية التقليدية. فبينما تتأسس الاقتصاديات الكلية تماماً على تصرفات الأفراد، مع الإشارة من قريب أو بعيد إلى أن "الدولة" فى اقتصاد السوق هى ليست أكثر من تجميع لتصرفات كل الأفراد. فالنظريات السائدة فى المالية العامة واقتصاديات الرفاهة تقوم على وجهة نظر الدولة عن النظام الاشتراكى للملكية الجمعية للدولة. وتتمثل الدولة باعتبارها كينونة قومية فوقية تعمل من أجل الصالح العام (ديكتاتور متنور يسعى إلى الخير فى تأثيره) أو تتخفى خلف "وظيفة الرفاهة الاجتماعية" وهى المعرفة باعتبارها المعادل الجمعى للوظائف النفعية الفردية.

لكن إذا جاء رد فعل الناس تجاه القيود المؤسسية بطريقة رد فعلهم على قيود السوق، بصورة عقلانية مثلاً، فيجب إذن على قوانين (الدولة) وأعرافها أن تقود إلى نتائج مختلفة. إن هذا الاستنتاج قد فتح الطريق إلى ما أصبح يُعرف بالاقتصاديات القانونية أو الدستورية، وهى الابتكار العظيم لـ"بوكانين". فقد أظهر أن الدستور والنظام الانتخابى والفيدرالية وعلاقة الوكيل الأساسى التى يحددها الاندماج فى

بيروقراطية الدولة فى صنع القرار، تلعب دوراً حاسمًا فى تطور الأمة الاجتماعى والاقتصادى؛ لأن هذه العوامل تخلق فرصًا متباينة أمام الأفراد ليسعوا إلى مصلحتهم الشخصية. وفيما بعد طبق "بوكانين" و"جوردون تولوك Gordon Tullock" فى حساب التفاضل فى الموافقة والقبول الأدوات التحليلية للاقتصاديات الجزئية الكلاسيكية الجديدة من أجل توضيح هذه التأثيرات المختلفة فى التطبيق العملى الملموس. ومضى بوكانين" فيما وراء هذا التوضيح إلى الزعم بأن كل المؤسسات، وحتى القوانين والأعراف نفسها، هى الناتج للاختيار الجمعى. ومن أجل هذا فإن الناس لديها الحافز على أن تبحث عن أشكال للحكومة التى تسمح لهم بأن يحوِّلوا مطالبهم الفردية من عمل الحكومة إلى سياسة مناظرة يمكن تطبيقها بأقل تكلفة معقولة.

وجادل "بوكانين" أيضًا بأن انهيارات السوق تحدث على مدى أقل كثيراً مما هو مفترض حتى اليوم، ومن ثَمَّ لا ينبغى السماح له بأن يصبح المبرر raison d'étre للتوسع فى بيروقراطية الدولة. إن النطاق الواسع للسلع العامة على وجه الخصوص تلك التى تتطلب وفقًا للمبررات الاقتصادية المعيارية تدبير الدولة ومؤازرتها، يمكن (وغالبًا سوف يمكن) تزويدها بفعالية أكبر، إما عن طريق الدوائر الانتخابية المحلية أو عن طريق المنظمات الخاصة ("النوادى"). إن استنتاجه حينئذ هو مباشرة: تأسيس حكومة ذاتية محلية (هيكل فيدرالى)، والسماح للأفراد بتأسيس المنظمات الخاصة من أجل الإمداد بالسلع العامة. ويتوصل حينئذ "بوكانين" إلى نتيجة مؤداها أنه فى بحث الشروط التى تتيح الأشكال الفعالة من القوانين مثل الشكل الفيدرالى على سبيل المثال، فإن الخصائص التوزيعية للمنظمة الاجتماعية ينبغى تركها خارج عالم الاختيار القانونى أو الدستورى. فهو يرى بدلاً من ذلك أنه فقط خلف حجاب الجهل - أى فقط طالما أن الأفراد لا يعرفون نتائج التوزيع لقانون مستقبلى - فإن الناس سوف يرسخون الإطار المؤسسى الأكثر فعالية. ومن المثير حينئذ هو أن الخط نفسه من التبرير يقود

"بوكانين" إلى الاتجاه العكسى تمامًا من "جون راولز John Rawls" الذى يفترض كراهية المخاطرة كسيكولوجية عامة، وبالتالى هو يرى أن حجاب الجهل سوف يقود صانعى الدستور إلى تأسيس مبدأ ثانٍ للعدالة، مبدأ الاختلاف، الذى هو على وجه التحديد إعادة التوزيع.

علاوة على أنه حتى بعد تأسيس الدستور أو الحالة القانونية المزاجية، فإن فعاليته يمكن أن تتراجع من جراء السعى إلى الانقسام. فحينما تُستَغَل الأسواق السياسية من المجموعات المختلفة من أجل خلق ندرات مصطنعة، يحافظ عليها تنظيم حكومى (مثل المحافظة على الأسواق مغلقة أمام المنتجين الأجانب من خلال التعريفات، أو استبعاد الدخلاء عن طريق تحكم الدولة فى المعايير "التقنية" أو التحكم فى الأسعار أو التحكم التنظيمى البيروقراطى فى قنوات التوزيع) فإن الساعين للانقسام يستفيدون على حساب الاقتصاد الكلى ودافعى الضريبة.

وبالتالى فإن السوق السياسى يمكن أن يتحول إلى سوق تتناقص به دائمًا عدد المؤسسات التى تخلق الفرصة للجميع، بل فيها بدلاً من ذلك تلبية الطلب على التقسيم والإمداد به. وسوف تكون النتيجة هى دولة متنامية باستمرار، دولة متضخمة Levia-than، تهتم أكثر بالتوزيع والتنظيم أكثر من اهتمامها بتوفير بيئة تسمح بالفردانية (والأجيال اللاحقة) أن تزدهر. ومرة أخرى فإن الأحكام القانونية التى تحد من المكافآت السياسية لدعاة الانقسام تكون مطلوبة. وعلاوة على ذلك فإن "بوكانين" هو أحد المنظرين البارزين الذين ينادون بتقليص الدولة بما يقلص كل من فرص السوق الحرة والمخاطر ويقلل إلى أدنى حد عمليات التنظيم وإعادة التوزيع.

انظر أيضًا:

راولز Rawls

نيقولاى إفانوفيتش بوخارين

Nikolai Ivanovich Bukharin 1888-1938

وُلِدَ نيقولاى إيفانوفيتش بوخارين فى موسكو. والتحق بالحزب البلشيفى كطالب فى سنة ١٩٠٦، لكن دراساته توقفت باعتقاله ونفيه. وفى خلال فترة وجوده فى أوروبا، طور من اهتمامه النقدى الذى استمر طيلة حياته بعلم الاجتماع البورجوازى، وقد أدى هذا إلى نقده المثير للاقتصاديات الهامشية، وإن شابه أحيانًا سوء توجه، فى كتابه: النظرية الاقتصادية للطبقة غير العاملة The Economic Theory of Leisure Class (1914).

وقد قادته الحرب فى ١٩١٤ إلى أن يحلل طبيعة رأس المال الحديث. وقد جادل فى كتابه الاقتصاد العالمى والإمبريالية The World Economy and Imperialism (1915)، أنه يمكن فهم رأس المال فقط كاقتصاد عالمى، حيث تتصارع عناصر تدويل رأس المال مع ميل رأس المال إلى التحصن فى "وحدات وطنية" تتنافس اقتصاديًا وعسكريًا. إن تدخل الدولة فى إنتاج قيمة الفائض قد أدى إلى تصعيد اقتصاد حرب رأس المال فى الدولة.

ولعب "بوخارين" دورًا أساسيًا فى موسكو أثناء الثورة الروسية. وبالتالى فقد كان له دور رئيس من ناحية التنظير والدعاية. فقد أسفر تنظيره لـ"الحرب الأهلية" عن اقتصاديات فترة التحول The Economics of Transition Period (1920). وعلى الرغم من أنه يُنظر إليه غالبًا على أنه معجب متعاطف مع الشيوعية فى حربها، فإن "بوخارين" كان واعيًا بالخاصية العسكرية للنظام. وفى سنة ١٩٢١، أصدر المادية التاريخية: نظام اجتماعى Historical Materialism: a System of Sociology، وهو استمرار لنقده لعلم الاجتماع، ومحاولة لاختبار شروط "التوازن الاجتماعى". لقد لاقت

افتراضـاته الفلسفية نقداً حـاداً، لكن فكرة التوازن كانت فكرة مهمة عند "بوخارين" من أجل التطوير اللاحق.

وعلى الرغم من قربه اللصيق من "لينين "Lenin، فإنه كان دائم الخلاف سياسيًا معه، وخصوصًا فيما يتعلق بـ"معاهدة بريست – ليتوفسك Treaty of Brest-litovsk" فى سنة ١٩١٨ . وفيما عدا قضية الحاجة إلى تدمير الدولة الرأسمالية، فقد كان "لينين" هو الفائز من الناحية التنظيرية والسياسية. وكان هذا أحد العوامل وراء شك "لينين" فى "بوخارين"، على الرغم من اعترافه بسموه التنظيرى، فيما إذا كان يفهم بالكامل العملية الديالكتيكية (الجدلية).

وعقب موت "لينين" فى سنة ١٩٢٤، أصبح "بوخارين" واحداً من أشرس المدافعين عن السياسة الاقتصادية الجديدة New Economic Policy، ومن سنة ١٩٢٤ إلى سنة ١٩٢٩، كان عضواً كاملاً فى المكتب السياسى Politburo (اللجنة التنفيذية للحزب الشيوعى) ولعب دوراً رئيسًا فى الدولية الشيوعية Communist International . وتلخصت وجهة نظره فى (الطريق إلى الاشتراكية وتحالف الفلاحين والعمال The Road to Socialism and the Worker Peasant Alliance (1925))، وجادل فيه بأن الدولة السوفيتية كانت دولة عمال، تقوم اجتماعيًا على تحالف العمال والفلاحين، وهو التحالف الذى يمكن أن ينمو إلى الاشتراكية من خلال التعاون والتوازن الحصيف ما بين التخطيط والسوق. وقد قادته هذه الأفكار إلى مهاجمة حجج اليسار حول الحاجة إلى كل من خطوة أسرع نحو النمو وثورة مستمرة لمصلحة فكرة الاشتراكية فى البلد الواحد.

وعمل "بوخارين" عن قرب مع "ستالين Stalin" ضد اليسار، ولكن فى سنة ١٩٢٨ برزت خلافات أساسية فيما بينهما. وخوفًا من تجدد التهديدات العسكرية، بدأت مجموعة "ستالين" تندفع من أجل تصنيع أسرع وخط أكثر تشدداً ضد المزارعين

كتطور منطقى لفكرة الاشتراكية فى بلد واحد. وقد عارض "بوخارين" ذلك، وأُدين فى سنة ١٩٢٩، باعتباره جزءاً من "المعارضة اليمينية". فهو قد هُزِم سياسيًا فى الواقع لأنه افتقد لقاعدة السلطة "الستالينية" فى البيروقراطية، ونظريًا لأن تأييده للاشتراكية فى بلد واحد كان يعنى أنه شارك فى الكثير من الافتراضات البارزة لمجموعة "ستالين".

وفى خلال الثلاثينيات، لعب دوراً سياسيًا مصغراً، بدا أنه من أجل صنع الانتقادات المقنعة للخط الرسمى، وللوقوف خلف رؤية أكثر إنسانية للاشتراكية. إلا أن إدانته وإعدامه فى سنة ١٩٣٨، عقب محاكمة التطهير العظمى الثالثة لـ"ستالين"، يمكن تفسيرها بالديناميكية "الستالينية"، بدلاً من نسبتها إلى المعارضة النشطة لـ"بوخارين". وعلى أية حال فقد عاشت أفكاره أكثر من الإدانة "الستالينية" والتشويه، ليس فقط فى الغرب، بل أيضًا فى الاتحاد السوفيتى، حيث كانت إصلاحات "بوخارين" هى الخطوة الأساسية فى سنة ١٩٨٨ إلى الأمام فى سياسة المصارحة أو المكاشفة **glasnost**. إن الجدل حول ميراث "بوخارين" يتضمن عدداً من القضايا. فمناقشته للرأسمالية كاقتصاد عالمى يتعارض مع هؤلاء الذين يبدأون بالشكل القومى وحجته التى تقول إن الدولة هى رأسمال يتحدى وجهة النظر التى ترى الدولة تقف خارج عملية إنتاج فائض القيمة. وفيما يتعلق باتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية **USSR**، فهناك جدل حول ما إذا كان هناك بديل "بوخارينى" قابل للتطبيق لدى "ستالين". وفى النهاية كان هناك أيضًا جدل حول تفسير عمل "بوخارين" وسياسته داخل إطار حر، بدلاً من استكشاف نقاط قوته وضعفه باعتباره "ماركسيًا".

انظر أيضًا:

لينين Lenin، ستالين Stalin.

جيمس بيرنهام James Burnham 1907-1987

إن "بيرنهام" المشهور بنظريته التى تقول إن الرأسمالية فى الأزمة سوف تفرز طبقة إدارية جديدة ربما تحكم كل من الرأسماليين والعمال، قد أصبح هو المدافع البارز من بين المحافظين عن الحرب الباردة الأمريكية.

أميلكار كابرال Amilcar Cabral 1924-1973

فى أوائل الستينيات من القرن العشرين، برز "أميلكار كابرال" من قلب نضال التحرر الوطنى لشعوب غينيا بيساو والقرن الإفريقى، باعتباره أحد المنظرين الأساسيين والناشطين الثوريين فى العالم الثالث فى القرن العشرين. ولقد وضعه عمله فى التنظيم الثورى وأيديولوجيته فى الاستغلال الاستعمارى للمزارعين الأفارقة والتحرر الوطنى، فى طليعة المفكرين السود، مثل فرانتز فانون Frantz Fanon وجوليوس نيريرى Julius Nyerere وكوامى نكروما Kwame Nkrumah وباتريس لومومبا Patrice Lumumba.

وُلِد "أميلكار كابرال" فى بافاتا Bafata التى كانت حينئذ غينيا المستعمرة البرتغالية. وقد مات فى كوناكرى فى غينيا، حيث اغتيل على يد عملاء للحكومة البرتغالية. وكان والداه مواطنين من سانتياجو فى أرخبيل فى القرن الإفريقى، ينحدرون هم أنفسهم من خليط وهجين شبيه بنتاج الاستعمار البرتغالى كأداة اجتماعية لاستغلال الأراضى الإفريقية. وخلال سنوات طفولة "كابرال"، كانت الإمبراطورية البرتغالية حينئذ فى خضم مخططاتها الفاشستية (النوفو إستادو Novo Estado لأنطونيو سالازار Antonio Salazar) التى تؤخذ على أنها المرحلة الأخيرة لاستعمارها للأراضى الإفريقية. وبسبب عدم كفاية الموارد المادية والبشرية لإدارة

وتطوير مستعمراتها الشاسعة، فإن البرتغال تراجعت عن احتكاراتها لصالح الرأسمالية الفرنسية والبريطانية، وتبنت السياسة الفرنسية فى "الحكم غير المباشر".

ولقد أختير "كابرال" لكى تدربه الدولة البرتغالية كمدير وطنى، حيث تلقى منحة دراسية من "المعهد العالى الزراعى فى لشبونة" فى سنة ١٩٤٥ , وفى أثناء دراسته فى لشبونة تعرف على الحركات الطلابية المعارضة للفاشية، والماركسية البرتغالية، والحركات الوطنية الإفريقية السرية المتطرفة. ومن بين الطلبة الأفارقة زملائه فى (Casa dos Estudantes do Império) كان هناك أوجستينو نيتو Augostinho Neto (فى الطب)، وماريو دى أندريد Mario de Andrade (فى النقد الأدبى)، اللذان كان مقدراً لهما أن يعملا كقادة للحركة الشعبية لتحرير أنجولا (كان كابرال أحد مؤسسيها). وفيما بعد، لحق بهم لوسيو لارا Lucio Lara وديولندا رودريجس دى ألميدا Deolinda Rodrigues de Almeida (الذى مات فى السجن الكونجولى بعد الإطاحة بلومومبا)، وإدواردو موندالين Eduardo Mondalane ومارسيلينو دوس سانتوس Marcellino dos Santos، قادة جبهة تحرير موزمبيق (فريليمو FRELIMO). يكتب "كابرال" فى ١٩٦٦، "إن الموقف الاستعمارى ..يتيح للبرجوازية الصغيرة الفرصة التاريخية لقيادة النضال ضد السيطرة الأجنبية .."

أكمل "كابرال"، التلميذ البارز فى الزراعة، تدريبه التخصصى فى سنة ١٩٥٢، وعاد إلى "غينيا" بموجب عقد مع القسم الإقليمى للزراعة وخدمة الغابات فى غينيا البرتغالية. وهناك خطط ونفذ أول تعداد زراعى للمستعمرة، موضحاً بالتفصيل تحول غينيا إلى اقتصاد المحصول الواحد والتنظيم التقنى والعرقى لاستغلال الأرض ("التعداد الزراعى فى غينيا" فى الوحدة والنضال). لكن اهتمامات "كابرال" كانت أساسية بالدرجة الأولى. ومن واقع اقتناعه الفعلى بأن الماركسية الأوروبية لم تكن مؤشراً كافياً للتحرر الوطنى فى إفريقيا، فإن "كابرال" قد وظف منصبه فى المستعمرة وتدريبه التقنى من أجل أن "يحدد الأرضية الاجتماعية للنضال". واستنتج أن المزارعين

الأكثر تقبلاً لفكرة التحرر الوطنى كانوا هؤلاء الذين افتقدت تقاليدهم وأعرافهم للتنظيم المحدد وكذلك هؤلاء الذين حافظوا على تقاليدهم محمية ومقاومة للاختراق الاستعمارى (تحليل مختصر للتركيب الاجتماعى فى غينيا فى الثورة فى غينيا).

وركز "كابرال"، بشكل عام، فى عمله السياسى على طبقته، البورجوازية الصغيرة (الموظفين المدنيين والحرفيين الفنيين والموظفين بعقود وصغار المزارعين والأجراء "العاملين بدون عقود وخدم المنازل وعمال المصانع والورش والنقل والموانى والمزارع"). وفى سبتمبر من عام ١٩٥٦ أثناء إحدى زياراته الرسمية إلى غينيا بصحبة أخيه لويس Luizوالعديدين غيره، نظم "كابرال" الحزب الإفريقى للاستقلال (PAI). وفى شهر ديسمبر عند عودته إلى أنجولا، ساعد "كابرال" فى تأسيس الحركة الشعبية لتحرير أنجولا (MPLA) .

وحتى قبل تأسيسها رسميًا، فإن الناشطين فى الحزب الإفريقى للاستقلال PIA قد ركزوا على تنظيم اتحاد للتجارة العسكرية، المختفى وراء واجهة الاتحاد الوطنى للتجارة الغينية UNTG. وبعد سلسلة من الاضرابات الناجحة التى بلغت ذروتها فى إضراب عمال الموانى فى يوليو ١٩٥٩، ردت إدارة المستعمرة بأن أمرت جنودها بإطلاق النار على العمال المضربين على رصيف ميناء بيدجيتى Pidjiguiti بالقرب من بيساو Bissau. واقتناعًا فى هذا الحين بأن ترتيبات أنصار اتحاد التجارة كانت خاطئة، فإن الحزب الإفريقى للاستقلال PAI (وهو الاسم الذى يشير إلى حزب استقلال إفريقيا وغينيا بيساو والقرن الإفريقى PAIGC، بإضافة الأخيرين) قد عقد العزم على شن حملة للكفاح المسلح تقوم على تعبئة وتنظيم الفلاحين. وقد جند حزب الاستقلال PAIGC كوادره ودربهم ونظمهم وأعدهم من أجل معركة التحرير.

ومع عام ١٩٦٥، يمكن لحزب الاستقلال PAIGC أن يزعم أنه قد حرر ٤٠٪ من الريف، وأنه قد أنشأ وأسس المخازن الشعبية، وقاد حملة لزيادة إنتاج الأرز فى المناطق الآمنة. وفى عام ١٩٦٦، ومع وجود ٥٠٪ من الشئون الداخلية فى أيادى

الثوريين وتعرض ستون أو ما يزيد من معسكرات البرتغاليين المحصنة للهجوم، تحول البرتغاليون إلى الاعتماد على القوة الجوية؛ وفيما بعد لجئوا إلى الحرب البيولوجية الكيماوية حينما ضم الجيش النظامى لحزب الاستقلال PAIGC إلى صفوفه قوات العصابات الثورية. وفى نوفمبر ١٩٧٠، غزت القوات العسكرية البرتغالية فى غمار يأسها غينيا المجاورة (كانت سكرتارية حزب PAIGC تقع فى كوناكرى منذ عام ١٩٥٩)، وأرسلت فى الوقت نفسه بعثة سرية لاغتيال "كابرال" وسيكوتورى Sékou Touré رئيس غينيا. وفشلت المؤامرة وأُلقى القبض على العملاء واعترفوا. وفى عام ١٩٧١، ومع وجود ٣٠ ألف من القوات البرتغالية فى البلاد، شن حزب الاستقلال PAIGC هجمات على بيساو Bissau وبافاتا Bafata. وفى أبريل ١٩٧٢، انتقلت بعثة خاصة من الأمم المتحدة إلى غينيا بيساو، وصرحت بأن البرتغاليين لم تعد لهم السيطرة على معظم البلاد. وفى ١٤ نوفمبر ١٩٧٢، صوتت الجمعية العامة للأمم المتحدة بالاعتراف بحزب PAIGC، باعتباره الممثل الشرعى الوحيد لشعوب غينيا-بيساو Guine-Bissau. لقد اغتيل "كابرال" فى سنة ١٩٧٣ . ولكن بعد خمسين سنة تقريباً من الحرب، أصبحت غينيا - بيساو مستقلة فى سبتمبر ١٩٧٤ .

لقد انقطع العمل التنظيرى لـ"كابرال" مبكراً بوفاته المفاجئة فى عمر الثامنة والأربعين. إلا أنه أعطى خلال حياته دفعة قوية لتطوير النضال من أجل التحرر كمنظر ثورى. ففى البداية اقتنع "كابرال" كعضو منتمى للماركسية الغربية بأن النضال لتحرير شعوب المستعمرات يمكن أن يحل محل النضال الطبقى والعداء بين البلدان الرأسمالية والبلدان الاشتراكية باعتباره القوة المحركة الأولى للتاريخ الحديث. ولقد عارض "كابرال" المعادلة الماركسية التى تضع الصراع الطبقى كأساس للتاريخ، مجادلاً بأنه لا ينبغى الخلط الخاطئ باعتبار خبرة أوروبا هى التاريخ على وجه العموم. وعلى المنوال نفسه، ففى أعقاب المذبحة فى بيديجيتى، أقر "كابرال" ورفاقه بأن الفلاحين والعمال، وليست شفقة البرجوازية، هم الذين شكلوا الأساس الاجتماعى؛ بمعنى القوة المادية

للثورة. لكن على العكس من فانون **Fanon**، لم يؤمن "كابرال" بأن الفلاحين كانوا قوة ثورية، ولا بما حافظ عليه شي جيفارا **Che Guevara**، من أن حرب العصابات أو ما يسمى فوكو **foco**، تتطلب ملامح وصفية معينة. وبدلاً من ذلك، فإنه قد حافظ على رؤيته بأنه من الممكن تحويل الفلاحين إلى جيش ثورى من خلال الحراك السياسى والنضال المسلح وإعادة البناء القومى. لقد تميزت مشاركات "كابرال" فى دراسة التاريخ والثقافة بالإبداع والتعقيد المقارنين.

لقد أكد "كابرال" على أن الاستعمار لم يستول فقط على القوى الإنتاجية القومية، بل إنه سعى إلى اغتصاب تاريخ الشعوب. لكن ليس من السهل إنزال الهزيمة بثقافة الهيمنة. فالثقافة، التى هى "ذاكرة" التطور التاريخى، تحتوى على "بذرة التناقض" واختصار زمن الإلغاء للسكان المحليين، فالقوى الاستعمارية فى آسيا وإفريقيا والعالم الجديد كانت مجبرة على أن تحاول قمع الثقافات الوطنية. فالأداة الاستعمارية التى خُلِقت لهذا الغرض قد جُرِّدت وغُرِّبت ثقافيًا وتحولت إلى الصفوة الغربية، أو البرجوازية الصغيرة. لكن مصالح الطبقات الحاكمة الإمبريالية ومصالح البرجوازيةالصغيرة ليست متطابقة. ومن المحتم أن تتمرد العناصر داخل الطبقة الوطنية، وتحدد فى نهاية المطاف الجماهير باعتبارها القاعدة السياسية لها، والثقافة الوطنية باعتبارها مصدر عقيدتها. لكن لا البرجوازية الصغيرة ولا الثقافة الوطنية تمثل كلية منتهية. فالبرجوازية الصغيرة الثورية (مع ميلها إلى أن تتطور إلى برجوازية)، يجب أن تمتلك المقدرة على الإقدام على الانتحار الطبقى لتجنب خيانة الثورة؛ وينبغى على التحرر الوطنى أن يستمر فى التوسع والنمو، مدمجًا معه "التعاظم الإيجابى من القامع والثقافات الأخرى". وخلال تلك العملية، فإن الشعب المحكوم يعمل على إصلاح مسار تطوره التاريخى.

انظر أيضًا:

شى جيفارا Che Guevara، فانون Fanon، نيريرى Nyerere

ألبير كامو Albert Camus 1913-1960

تفتح وعى "ألبير كامو"، الفرنسى الجزائرى الذى وُلِد ونشأ فى أحد أفقر أحياء الضواحى فى الجزائر، على هوامش المدنية الغربية. وتشكلت حساسيته من خلال كل من موقفه المتذبذب من ثقافتها – فقد كان معجباً بإنجازاتها التاريخية إعجاباً يشوبه الرهبة ومتمرداً على ريائها الأخلاقى وقمعها المنهجى - ومن خلال تأثره العميق بمسرات أناسها العاملين ومعاناتهم.

وقد أدت إصابته بداء السل فى سن السابعة عشر إلى تحول ميتافيزيقى حاد فى أفكاره وتأملاته، حيث إنه كان يركز اهتمامه حتى ذلك الحين بالدرجة الأولى على الفقر فى حياته اليومية وعلى احتفاله بالشباب والجسد. وعبرت أعماله المنشورة فى وقت مبكر عن ظهور هذه الحساسية، الصواب والخطأ **The Rightside and the Wrongside** **(1937)**، والأعراس **Nuptials (1938)**. وفى هذين العملين، فإن البحث عن السعادة يولِّد الدعوة إلى العيش "كما لو" إنه تصعيد للاحتفال بالحياة من خلال الوعى الحاد فى مواجهة الموت.

إن الأفكار الأدبية فى أوائل العشرينيات قد أكملت فترة الانهماك العام المحموم فى الحياة الثقافية والسياسية فيما رآه على أنه عصر النهضة لحوض الأبيض المتوسط. ولما كان عضواً فى الحزب الشيوعى الفرنسى من سنة ١٩٣٥ إلى ١٩٣٧، فقد نظم "مسرح العمال" الذى عبر فيه عن رؤيته للديمقراطية المجتمعية للمساواة من خلال الافتقار إلى التنظيم الهرمى أو الألقاب أو انحناءات الأفراد عند نهاية العروض المسرحية. وبالإضافة إلى عنوان "خلية المثقفين" وإلى المسئولية الأولية لتكييف وإنتاج وتوجيه المنتجات الكلاسيكية العديدة، فقد مسرح نضال الأقلية الأسبانية فى ١٩٣٤ ضد الفاشستية فى أولى مسرحياته، بالاستعانة بـ"مقالة فى الإبداع الجمعى"، بعنوان "ثورة فى أستورياس **Revolt in Asturias**" (إضراب عمال المناجم فى إسبانيا). وفى النهاية، استبعد من الحزب حينما رفض أن يتماشى مع الاستراتيجية الجديدة للجبهة

الشعبية، بالتضحية بالنضال الشعبى الوطنى لحقوق الإنسان من أجل الصراع ضد الفاشستية. ومنذ هذه الفترة بدأ تاريخ السخرية والاستخفاف بسياسة الحزب الشيوعى التى تزايدت فقط خلال حياته.

وظل خلال السنوات الثلاث التالية صحفياً مجاهداً من أجل الاتجاه اليسارى عند صحيفة الجمهورى الجزائرى **Alger Republicain** وصحيفة **Soir Republicain**، مهاجماً الحاكم العام للجزائر، ومدافعاً عن حقوق كل العاملين الفرنسيين والمسلمين. وقد أدى هذا إلى إغلاق تلك الصحف، وإلى "تقوقعه" فى المنفى فى عام ١٩٤٠ مع اقتراب الحرب العالمية الأولى.

وفى خلال الحرب أنجز عمله الميتافيزيقى الأدبى الذى بدأه فى الجزائر ليصدر الغريب **The Stranger (1941)**، وأسطورة سيزيف **The Myth of Sisyphus (1942)**، وكاليجولا **Caligula**، مع سوء تفاهم **The Misunderstanding (1944)**. وقد كُرِسَت هذه الأعمال التى شكلت السلسلة الأولى من عمله إلى موضوع "العبث **"the absurd**، وهو الموضوع الذى ارتبط به ارتباطًا وثيقًا. (فيما بعد اكتملت سلسلة أخرى عن التمرد **re-volt**، فقط مع اقتراحات تظهر سلاسل مستقبلية عن الحكم **Judgement**، والحب **Love**، ونحن نكون **We are**). وعن طريق العبث الذى نسب اكتشافه إلى نيتشه **Nietzs-che** – الذى ربما كان المؤثر الرئيس فى تطوره الفكرى – يقصد "كامو" فقط حالة الجنس البشرى الذى يرغب فى أن يكون للحياة غرض متجاوز، لكنهم يجدون أنفسهم فى عالم يبدو فى النهاية لا يبالى بهذا الاهتمام. وبالنسبة له، فإن هذه العزلة الميتافيزيقية التى ميزت الحالة الإنسانية فى القرن العشرين، "ليست نتيجة، بل إنها نقطة مغادرة". فالتحدى هو أن تعرف ما إذا كان البشر "يمكنهم أن يعيشوا ويبدعوا بدون مساعدة القيم الأبدية التى ربما تكون غائبة مؤقتًا أو مشوهة فى أوروبا المعاصرة". وما هى الإرشادات الأخلاقية لمثل هذا الجهد؟

وقد زادت خبرات زمن الحرب من آلام هذه القضايا وضغطها على كامو كمحرر لصحيفة المقاومة، "كومبات Combat"، ليجد تعبيرًا أوليًا فى عمله رسائل إلى صديق ألمانى (1944) Letters to a German Friend. إن أعماله من "سلسلة" الثورة Revolt، والطاعون (1947) The Plague، و"حالة الحصار" (1948) The State of the Siege، والعدالة (1949) Les Justes، والمتمرد (1951) The Rebel، قد طورت إطارًا سياسيًا لينتهجه فى عالم بلا "أخلاقيات مطلقة". فالتمرد يؤكد على حاجة الإنسان للكرامة والرغبة فى مواجهة الموت بدلاً من المعاناة من ظلم لا ينتهى. فـ"أنا أتمرد"، لذلك فإن انتفاضتنا المتمردة ضد الظلم تؤذن بميلاد الحاجة إلى تأسيس مجتمع إنسانى تحترم فيه وحدة الإنسان. لكن التمرد يتطلب دائمًا تحولاً جذريًا إن لم يكن ثوريًا عن الظلم المؤسسى، وهو الأمر الذى ينتهى فى مجمله غالبًا بكارثة رغمًا عنه. إن شرح كامو وانتقاده للتيار التبشيرى الضمنى والمدمر ذاتيًا والمتغلغل فى النظرية الثورية الحديثة، مع استكشافه للشروط المسبقة لمدنية الحوار، يشكلان مساهماته النظرية الرئيسة للفكر السياسى الغربى.

وعلى الرغم من ذلك، فمن الخطأ أن نرى أن كامو قد عارض التمرد والثورة بالشكل الذى يمكن أن نسميه مسالمًا. فالقيم متأصلة فى المجتمع الطبيعى للجنس البشرى فى مواجهة الموت. إن القتل المقصود، فيما عدا الدفاع عن النفس، يدمر أساس القيم. لكن المسالمة ربما تجعل الجنس البشرى فى النهاية غير قادر على الدفاع عن حقوقه. فالحدود الأخلاقية ينبغى أن ترسم من داخل الإطار الأخلاقى الذى يوضحه غضب المتمردين. كما أنه يجب أن تتوازن الغايات مع الوسائل، حيث إنه مع الكشف عن الأفعال فى الزمن، يميل المرء إلى أن يصبح الآخر. ويجب أن تتوازن العدالة مع الحرية، ويتعين على المجتمع الإنسانى أن يتحكم ديموقراطيًا فى مصيره، بدون أى ادعاء بالسعى نحو الأخلاقية.

وحينما وجد أن أجواء "الحرب الباردة" المتصاعدة فى الأفق، غير ملائمة للقيم الأخلاقية والسياسات الاجتماعية التحررية، قلل كامو دوره العام، وترك "صحيفة كومبات"، وركز على جهوده التنظيرية والفنية. إن رفضه للقيم الأخلاقية من أجل الالتزام بالحرب الباردة، قد أدى إلى القطيعة مع سارتر Sartre، فى سنة ١٩٥٢، بعد ما أصدر الأخير، الاعتدال المعاصر Les Temps، انتقد فيه "المتمرد" لتقديمه "أخلاق الصليب الأحمر". إن التألم من تزايد عزلته عن حياة المثقفين الباريسيين فى الخمسينيات ـ ممن كان نفاقهم يزيد توتره – يجد تعبيراً لاذعًا فى "صورة لتجمع الرزائل لجيلنا فى أكمل تعبير" فى سنة ١٩٥٥، والتى هى جان–بابتيست كلامينس Jean-Baptiste Clamence، بطل "السقوط The Fall".

وإحساسًا منه بأنه مقطوع عن وطنه الجزائر، أولاً بسبب الحرب العالمية الثانية، ثم بسبب الحرب الأهلية الجزائرية، وممزقًا فيما بين المزاعم المتعارضة للعدالة الطبيعية للسكان، والهوية مع الثقافة الفرنسية، والولاء لأصدقائه وأسرته ـ بينما يتزايد اغترابه عن دوائر المثقفين الباريسيين، وخصوصًا هؤلاء من دائرته الطبيعية، اليسار ـ فإن كامو وجد نفسه على أرضية غريبة عنه شخصيًا وسياسيًا، ومنزعجًا متطيراً من أن إبداعه ينضب. وعلاوة على تدخلاته الخاصة الكثيرة بالنيابة عن المحتجزين من كل من الفرنسيين والمسلمين، فإن تدخله العام الرئيس فى الحرب الأهلية الجزائرية لم يفلح فى "استئناف الهدنة المدنية" فى سنة ١٩٥٦ . وفى سنة ١٩٥٨، أصدر مجموعته الثالثة من المقالات السياسية، "آكتويل الثالث Actuelles III"، "سجل الجزائر"، الذى قدم فيه أكثر من عقدين من النضال من أجل حقوق السكان الوطنيين مع دفاعه عن الجزائر الفرنسية.

وفى سنة ١٩٥٧، فاز كامو بجائزة نوبل فى الآداب على إنتاجه الأدبى الذى "ألقى الضوء على مشاكل الضمير الإنسانى فى زمننا"، بينما هو يعانى من أزمته الروحية

الخاصة به، وعلناً سخر كما سخر و"انتهى". إلا أنه علاوة على "السقوط" فقد استمر يكتب مقالات، ضمن بعضها فى "الصيف (1953) "Summer، والقصص القصيرة التى صدرت تحت عنوان المنفى والمملكة The Exile and the Kingdom فى ١٩٥٧، وكذلك بالمثل إعداد وتقديم مسرحيات، أنجحها قداس راهبة لفوكنر Faulkner's Requiem for a Nun، والممسوس لديستويفسكى Dostoevsky's The Possessed، وإخراج مسرح الصيف فى الوقت نفسه فى الجزائر. وكان يعمل بجدية نحو هدف أن يكون له المسرح الخاص به - وهو المشروع الذى علق عليه آمالاً عظيمة ليمنحه حياة جديدة، والذى كان يقف على حافة الاكتمال، نظراً لمساعدة صديقه ووزير الثقافة فى حكومة ديجول De Gaulle، أندريه مارلو André Malraux، فى الوقت الذى مات فيه فى حادث سيارة.

انظر أيضاً:

سارتر Sartre

فيرناندو كاردوسو Fernando Cardoso 1931 -

ولِد فى البرازيل. أحد الأعضاء المؤثرين فى مدرسة الاستقلال الذين صاغوا فكرة التنمية المستقلة. وبعد شغله وظيفة مميزة فى الأكاديمية وإدارة الجامعة، دخل إلى مجال السياسة. وانتُخِب فى مجلس الشيوخ البرازيلى، وأصبح زعيم الحزب الديمقراطى الاشتراكى البرازيلى فى مجلس الشيوخ، وشغل مناصب وزارية عديدة، بما فيها وزير المالية، وانتُخِب رئيساً للبرازيل فى سنة ١٩٩٥ .

انظر أيضاً:

فرانك Frank

فيديل كاسترو Fidel Castro 1929 -

ظل فيديل كاسترو يُصَوَّر بانتظام من منظور المعلقين من اليمين إلى اليسار على أنه الجانب السلبى من ميخائيل جوربتشوف Mikhail Gorbachev. فإذا كان جوربتشوف براجماتيًا نفعيًا فإن كاسترو يكون عنيدًا متصلبًا، "حفرية ماركسية". وإذا كان جوربتشوف يتطلع إلى المستقبل، فإن فيدل ينظر إلى الخلف. وإذا كان جوربتشوف اعتُمِد لتحكيم نهاية الحرب الباردة، فإنه يُنظر إلى كاسترو على أنه مازال ينفخ فى أوارها. ويبدو أنه مصير غريب لرجل بدا فى الماضى إما أنه يتملق الاتحاد السوفيتى أو إنه المنشق الثورى الأبدى.

وُلِد فيديل كاسترو لعائلة إقطاعية ثرية فى مقاطعة بأقصى شرق كوبا. وفى فترة مبكرة من حياته العملية كزعيم طلابى ومحامٍ شاب، أظهر بعضًا من الخصائص التى ستستمر فى تعريفه خلال رحلة حياته العملية: الإيمان بنفسه،وعقلية أحادية حادة محددة الهدف، وغريزة وطنية قوية، ودرجة عالية من النشاط الفعال. فقد قال كاسترو ذات مرة: "إن التاريخ هو نتاج الفعل". وحينما استولى فولجينكيو باتيستا Fulgencio Batista على السلطة الديكتاتورية فى سنة ١٩٥٢، فإن من عارضه كان كاسترو، أولاً بمفرده فى فى دعوى بالمحكمة العليا للطعن فى شرعية حكمه الديكتاتورى، ثم بعد ذلك كقائد جماعة تتألف من نحو ١٣٠ شابًا، هاجموا فى ٢٦ يوليو سنة ١٩٥٣ الثكنات العسكرية للشرطة فى "مونكادا" بالإقليم الشرقى، إيمانًا منه بأن الهجوم سيشعل فتيل الثورة فى شتى أرجاء الجزيرة. لكن هذا لم يحدث؛ وسُجِن كاسترو لعدة سنوات، وحينما أُطلِق سراحه ذهب إلى منفى فى المكسيك لتدريب الثوار، كجزء من تكتيكات الحركة الثورية التى أصبحت تسمى حركة ٢٦ يوليو. وقد عاد إلى كوبا مع تشكيلة منظمة من المحاربين فى ديسمبر ١٩٥٦؛ وبحلول يناير ١٩٥٩ كانت حركة ٢٦ يوليو فى السلطة. لقد أطلق كاسترو فى البلاد برنامجًا مذهلاً للإصلاحات الراديكالية الحضرية والزراعية والتعليمية التى نجحت فى عام واحد فى إعادة توزيع ١٥٪ من الدخل،

ووضعت كاسترو على ما سيصبح مجرى التصادم الأبدى مع الولايات المتحدة. لقد أصبحت كوبا وكاسترو الهاجس الفعلى والشغل الشاغل لستة رؤساء للولايات المتحدة الذين تبنوا بطرق مختلفة عمليات غزو وجهوداً لاغتيال كاسترو (أو حتى استخدام التشذيب ما أمكن لتخليصه من ذقنه)، وتكوين "جيش سرى" من المنفيين الذين قُدِر لهم أن يلعبوا دوراً حاسمًا فى كل من فضيحتى ووترجيت Watergate، وإيران-كونترا Iran-Contra، وفى تسليح وتدريب المعارضين فى "نيكاراجوا"، وفى فرض حظر صارم ضد الجزيرة لما يزيد عن ثلاثين سنة.

وقد قاد كاسترو بنفسه وهيمن على الثورة الكوبية منذ بدايتها، راسمًا المسار متخللاً التضاريس الصعبة، المحلية والدولية. وبرز على المسرح العالمى كقائد، تتجاوز أهميته ومكانته إلى حد بعيد الحجم النسبى للبلاد التى يمثلها: فقد كان العامل الحاسم فى بعض من أهم أزمات ما بعد الحرب العالمية الثانية. وداخل كوبا، كان منذ البداية "المؤسسة": الثابت الوحيد فى ثورة عرفت تغيرات دراماتيكية جذرية. وإجمالاً، فهو قد حدد هذه التغيرات: فحضوره فى كل مكان، والممتزج بما يتسم بنزعة أبوية شديدة، قد شوش فى اللحظات الفاصلة الخطوط فيما بين الحدود الشخصية والثورة نفسها. وهكذا، فإنه فى أبريل سنة ١٩٦١، فى اللحظة التى تبنت فيها الولايات المتحدة (وانهزمت) غزو خليج الخنازير، رحبت الجماهير بإعلان كاسترو بأن الثورة الكوبية ثورة اشتراكية، إذ صرحت بأنه إذا كان فيدل اشتراكيًا، فكذلك نحن اشتراكيون. لقد كان هو كاسترو الذى آمن بالاشتراكية، ودفع بها فى سنة ١٩٦٦ إلى عمق التجربة الكوبية فى خلق الاشتراكية والشيوعية فى آن واحد - بمعنى، كما قال، استخدام الوعى لخلق الثروة المادية، بدلاً من الالتفاف إلى الطريق الآخر. وقد كان هو الذى أعلن فى سنة ١٩٧٠ فشل التجربة، وبدأ فى عملية تشغيل "التحويل المؤسسى"، وهى العملية التى هيمنت على كوبا حتى منتصف الثمانينيات، وتضمنت تبنى الهياكل السوفيتية

التقليدية وتكييفها. وقد كان هو الذى شن رسميًا، فى سنة ١٩٨٦ إبان الأزمة الاقتصادية، حملة الإصلاح الكوبية التى استمرت معاملاتها توسع فيما بين الخطوط التى حددها هو إجمالاً. ولقد كان هو أيضًا كاسترو الذى صاغ رد فعل كوبا تجاه البيرسترويكا perestroika (الانفتاح الاقتصادى والسياسى فى روسيا) والجلاسنوست glasnost (المصارحة) فى الاتحاد السوفيتى وانهيار الحكم الشيوعى فى أوروبا الشرقية. إن كاسترو يرى نفسه المتحدث الرسمى باسم العالم الثالث بأكمله فى ملاحظة غياب أية مناقشة للعالم الثالث فى "الوطن الأوروبى المشترك". والحقيقة هى أن نهاية الحرب الباردة بين القوى العظمى، لا يعنى نهاية الحرب المستعرة بين المجتمعات فى آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية. وحينما يطلق صيحة المعركة الكوبية الجديدة: "الاشتراكية أو الموت"، فإن التيار القوى للقومية الكوبية التى اعتنقها خلال حياته بالكامل ينهار إلى اشتراكية تدافع عن الأمة التى تصبح فى الوقت نفسه الدفاع عن الثورة والاشتراكية نفسها. إن ملامح شخصية كاسترو تبدو متضخمة جداً فى الثورة الكوبية، بحيث إنه يصعب أن نتخيل هذه الثورة بدونه: وتصبح هذه القضية مركزية أكثر وأكثر، كلما انصرمت السنون.

ناعوم تشومسكى Noam Chomsky 1928-

وُلِد أفرام ناعوم تشومسكى فى فيلادلفيا. وكان أبوه الذى ترك روسيا فى فى سنة ١٩١٣ هروبًا من التجنيد فى الخدمة العسكرية فى جيش القيصر، يعمل مدرسًا لقواعد اللغة العبرانية للعصور الوسطى فى جامعة بنسلفانيا، حيث تلقى تشومسكى تعليمه. وفى منتصف الطريق وهو طالب مازال يدرس بعد، وقع تشومسكى تحت تأثير زيلينج هاريس Zelling Harris، أحد اللغويين البارزين فى الجامعة. وانجذب تشومسكى إلى هاريس، ليس بسبب عمله كلغوى، ولكن بسبب ثوريته السياسية. ومن ناحية ثانية،

سرعان ما تلقى تشومسكى دراسات لغوية مع هاريس، وكتب فى النهاية رسالة الماجستير التى طبق فيها المبادئ البنيوية للغة عند هاريس على تحليل قواعد اللغة العبرية.

وبينما كان تشومسكى طالباً يدرس فى قسم دراسات المجتمع فى هارفارد، أكمل العمل فى رسالة الدكتوراه التى حصل عليها من جامعة بنسلفانيا فى سنة ١٩٥٥. وفى هذه السنة نفسها، بدأ تدريس اللغويات فى معهد ماساشوستس التكنولوجى Massachusetts Institute of Technology، حيث استمر فى العمل منذ ذلك الوقت، وهو الآن يحمل لقب بروفيسور المعهد. ويحظى تشومسكى بمصداقية عالمية فى تطوير قواعد اللغة التحويلية التى أحدثت ثورة فى مجال اللغويات الحديثة. فهذه اللغويات العقلانية، مع افتراضها الأساسى بأن كل مخلوق بشرى مولود بالقدرة على الكلام الطبيعى، تفترض مسبقًا القدرة اللغوية الكلية عابرة الثقافات التى أصبحت الأساس للمساواة السياسية بالمثل.

وبينما تؤثر هذه الثورة فى اللغويات، فقد التزم تشومسكى نفسه ببرنامج عمل سياسى ثورى يصطف قريباً من المعتقدات الفوضوية anarchism. وقد كتب العديد من الكتب التى تحدد إطار معتقداته السياسية؛ وكان يستغل الدعوات التى توجه له للحديث فى اللقاءات الجامعية عن اللغويات كفرصة لتقديم محاضرات عن السياسة؛ وقد سافر أميالاً لا حصر لها لحضور اجتماعات مدنية وكنسية لتوصيل رسالته الثورية. وتفرغ تشومسكى لتوصيل رسالته إلى العامة، بسبب أن معتقداته الأساسية يشاركه فيها معظم الفوضويين فى المقدرة الفردية على معرفة الفرق بين الخير والشر. إن هذا الإيمان بالفرد، يتناقض مع فقدانه الثقة فى كل المؤسسات الإنسانية. ووفقًا لما يقول به تشومسكى، فإن النوع الوحيد من الحكومات التى ربما يتسامح معها قد تكون هى الحكومة التحررية التى لا تتخذ لنفسها سلطة استبدادية، والتى تحترم الحريات والإبداعات الفردية لكل مواطنيها. ويقصد تشومسكى بـ"الاستبدادية" السلطة التى

ليس لها جذورها فى "الحق". وهكذا، فإن الحكومة التى تكتسب السلطة من خلال قوتها أو شعبيتها، أو بأى وسائل أخرى غير الأسباب "الصحيحة" التى تعتنقها، فهى تمارس السلطة "الاستبدادية". وفى قوله بأن الحكومة يجب أن تحترم "الحريات الفردية" لمواطنيها، يبدو أن تشومسكى يدعو إلى حكومة القاعدة الأساسية التى يترابط فيها المواطنون مع بعضهم البعض فى شىء ما يشبه اجتماعات قاعة المدينة، ويطرحون برنامج الحكم من القاع إلى أعلى.

ومن الواضح أنه لا توجد حكومة إنسانية تحقق هذا المعيار. وهكذا فإن تشومسكى يعانى من أجل أن يعرض حدود الديمقراطية فى الولايات المتحدة. ووفقًا لما يراه تشومسكى فهو "يقر" بأن الحكومة الأمريكية هى ديمقراطية، وفيها يطرح الحزبان المتحكمان برنامجهما على الجمهور. ويُطلب من الجمهور أن يقر الاختيارات التى صنعت بالفعل من أجلهم.

ووفقًا لرؤية تشومسكى، فإن برنامج العمل للحزبين السياسيين الحاكمين يحدده جدول أعمال المشروعات الضخمة، فهو يمثل الأجندة التى تعلن عن المحافظة على نسبة مئوية ضخمة من موارد العالم تحت سيطرة حفنة من المؤسسات الأمريكية العملاقة. وحينما يجادل المدافعون بأن الولايات المتحدة ليست إمبريالية، يوافق تشومسكى على أنها ليست لها مخططات لضم البلدان الأخرى. إن ما تفعله الولايات المتحدة هو الأسوء: إنها تسرق الموارد من هذه البلدان التى تقع تحت سيطرتها الاقتصادية. وفى شرح السياسات الدولية للولايات المتحدة، يؤكد تشومسكى أنه ينبغى على المؤرخين أن يضيفوا "الحرية الخامسة" إلى الحريات الأربع التى أعلنها الرئيس فرانكلين دى روزفلت Franklin D. Roosevelt أثناء الحرب العالمية الثانية. فإلى جانب حرية الكلام وحرية العبادة والتحرر من الفقر والتحرر من الخوف، فربما يضيف حرية السرقة والاستغلال. وهو يجادل بأن سياسات أمريكا مصممة على ضمان استمراريتها فى التحكم فى نسبة مئوية كبيرة غير متكافئة (بالنسبة إلى سكانها) من ثروة العالم.

ومنذ الوقت الذى بدأ فيه كتاباته السياسية فى عمر مبكر فى الحادية عشر، كان الهدف الأساسى لدى تشومسكى هو أن يكشف الأسس الاقتصادية للتدخل فى شئون البلدان الأخرى. وتدلنا هذه الكتابات على أن كتابته السياسية الأولى كانت مقالة افتتاحية تتعامل مع سقوط "برشلونة"، حيث أشار الكثير من الفوضويين إلى الحرب الأهلية الإسبانية كلحظة فاصلة فى التاريخ، تضيف لمحة خاطفة لما يمكن أن يحدث إذا انحلت الحكومات وتكفل الأفراد بأنفسهم بالعمل. وتماشياً مع فلسفته الفوضوية، يرى تشومسكى الرأسمالية (مع تركيزها على الربح) على أنه نظام شرير للحكومة، مصمم على سرقة الأفراد وحرمانهم من ثمار أعمالهم. وعلى مدار حياته، كتب تشومسكى ما يزيد عن عشرين كتاباً، تشرح الطرق التى تنزل بها مصالح الرأسماليين الأمريكيين الدمار على كل أجزاء العالم.

لقد لفتت تعليقات تشومسكى السياسية الانتباه فى البداية أثناء الحرب الفيتنامية، حينما تحدث ببلاغة فى معارضة تورط أمريكا فى فيتنام (السلطة الأمريكية والحكماء الجدد **American Power and the New Mandarins, 1969**). لكن نقده لا يبدأ بفيتنام. ففى هذا الكتاب قدم تشومسكى مراجعة لتاريخ الحرب العالمية الثانية التى لامت على الولايات المتحدة إرجاع اليابان إلى زاوية اقتصادية جعلت من الحرب أمراً محتماً.

وبعد عشر سنوات، أصدر تشومسكى (مع إدوارد هيرمان **Edward Herman**) عملاً من مجلدين، الاقتصاد السياسى لحقوق الإنسان **The Political Economy of Human Rights (1979)**، يذكر فيه تفاصيل شرور وآثام السياسة الأجنبية للولايات المتحدة فى شتى أرجاء العالم. وفى الثمانينيات، أولى تشومسكى اهتماماً خاصاً بأفعال الولايات المتحدة فى "أمريكا الوسطى"، مصدراً ثلاثة كتب: تحويل الموجة **Turning the Tide (1985)**، وثقافة الإرهاب **The Culture of Terrorism (1988)**، ولغة المعرفة ومشاكلها: محاضرات ماناجوا **Language and Problems of Knowledge: the Mana-**

gua Lectures (1988). ويقدم أحد أحدث كتب تشومسكى، سنة ٥٠١: الفتح مستمر Year 501: the Conquest Continues (1993)، رؤية بانورامـــيـــة لما يراه على أنه خمسمائة عام من الرعب والقهر الأمريكى، بدءًا من معاملة السكان الأمريكيين الأصليين واستمرارها حتى حرب الخليج.

ولا يقصر تشومسكى نقده على الولايات المتحدة. إنه يعلنها صريحة أن كل الحكومات فاسدة ومفسدة. ويركز اهتمامه على الولايات المتحدة، ليس لأنها أسوء من الحكومات الأخرى، بل لأنها البلد التى ينتمى إليها كمواطن. وربما يساعدنا هذا المنطق فى تفسير السبب فى أن البلد الآخر الذى يأتى فى مقدمة البلدان التى يهاجمها تشومسكى هو وطن أجداده، إسرائيل. وفى المثلث المميت The Fateful Triangle (1983)، وفى القراصنة والأباطرة Pirates and Emperors (1986)، يشرح تشومسكى بالتفصيل الطرق التى تنتهجها باستمرار إسرائيل كضمان لحماية المصالح الاقتصادية للولايات المتحدة فى الشرق الأوسط، ثم تطغى على كل البلدان المحيطة بها تحت حماية أكبر طاغية فى العالم، الولايات المتحدة.

ومن خلال كتاباته، يركز تشومسكى اهتمامه بنفسه، ليس فقط على الإثم الذى ترتكبه الحكومات، بل أيضًا على الوسائل التى تتحقق بها هذه الآثام والشرور. فإذا كان الأفراد قادرين على التعرف على الخير واختياره، فكيف يمكن لبلد مثل الولايات المتحدة أن تكون قوة راسخة فى الشر؟ ويلقى تشومسكى بمعظم اللوم على نظم التحكم فى التفكير التى تستخدمها الحكومات للتحكم فى الجماهير. إن معظم الجناة، كما يرى تشومسكى هم من المفكرين ورجال الإعلام. وفى نحو حرب باردة جديدة Towards a New Cold War (1982)، يستعرض تشومسكى استعراضًا قاسيًا ومريرًا للمفكرين على وجه العموم، وهنرى كيسنجر Henry Kissinger على وجه الخصوص. وفى كتابين آخرين، يوبخ تشومسكى الإعلام على دوره فى خداع المواطنين البسطاء: تصنيع القـــبـــول Manufacturing Consent (with Edward Herman, 1988)، والأوهام

الضرورية Necessary Illusions (1989). ويطرح تشومسكى فى هذين الكتابين تفسيراً للكيفية التى تتعامل بها بلد مثل الولايات المتحدة مع المعارضين مثله. ففى بعض الحالات يجرى إسكات المعارضين. فعلى سبيل المثال، سوف يجرى إسكات الصحفيين الذين يطرحون نقداً "حقيقيا" للولايات المتحدة، لأنهم فى النهاية سوف يتعين عليهم القول بأن الصحيفة التى يكتبون لها هى بالضبط تحت رقابة عالم متضامن متورط فى الرعب والقتل. فهم من غير المحتمل أن يظلوا موظفين فى هذه الصحف بعد أن يوجهوا مثل هذا الاتهام.

ووفقًا لما يقوله تشومسكى، فإنه توجد بالفعل طريقة (لأنها تبدو مفتوحة جداً وديمقراطية) للتعامل مع المعارض. فنظراً لأن الحزبين "الحاكمين" ووسائل الإعلام الرئيسة فى الولايات المتحدة تقع تحت تحكم قبضة الأعمال الضخمة، فإن هناك فروضًا معينة تشكل إطار كل المناقشات فى أجهزة الإعلام. ففى حرب فيتنام، على سبيل المثال لم يتفق الصقور ولا الحمائم على ما إذا كانت السياسة الأمريكية "ناجحة" أم لا، لكن كلا المعسكرين اشتركوا فى افتراض أن الولايات المتحدة اعتزمت أن تكون قوة للخير فى فيتنام. إن هذا الاتفاق الضمنى جعل من الممكن بالنسبة للأمريكيين أن يسمعوا تشومسكى حينما قال إن هدف الولايات المتحدة فى فيتنام كان هو التحكم فى أصول البلد لمصلحتها (الولايات المتحدة) الخاصة، وأنه من أجل تحقيق هذا الهدف، فإن البلد قد غزت فيتنام الجنوبية.

ونظرًا إلى أنه يشغل منصبًا فى مؤسسة أكاديمية محترمة، وأنه كفؤ فى عمله، فإن تشومسكى يكون محمياً من هؤلاء الذين قد يعملون على إسكاته فعليًا. فليس هناك حاجة إلى ذلك، لكن لما كان ما يقوله يُبتر من أجهزة الإعلام الرسمية؛ فإن هؤلاء الذين فى مواقع السلطة يكونون سعداء بأن يسمحون له بـ"الحرية" فى أن يقول ما يريده.

وعلى الرغم من النجاح الظاهر لهؤلاء الذين قد يهمشونه ويهمشون رسالته، فإن تشومسكى يستمر فى الترويج لقضيته. إنه يشارك فى الاعتقاد الأساسى للفوضويين

الذى يقضى بأنه إذا استمع القدر الكافى من الناس إلى الحقيقة فيما يتعلق بحكومتهم، فإنهم سيرتقون فى ثورة سلمية. وعلى هذا الأساس، فهو يستمر فى أحاديثه المرتبطة وكتاباته المثمرة. إن أحدث كتبه، السلطات والمناظير **Powers and Prospects (1996)**، يطرح لقرائه أفكاره المتدفقة، من بين الأشياء الأخرى، اللغة والمجتمع والحكومات والطبيعة الإنسانية.

كاترين باكس كليمنت Catherine Backés Clément 1939-

كاترين باكس كليمنت، هى ناقدة ثقافية ونسوية وروائية. درست الأنثروبولوجيا والفلسفة، وكانت ناشطة فى الحزب الشيوعى الفرنسى فى الستينيات، والتحقت بالحركة النسائية فى أوائل السبعينيات. ومن واقع تدريبها الجامعى على التحليل النفسى، قامت ببحث التحليل النفسى من وجهة نظر مادية مع تركيزها على فكر فرويد **Freud**، ولاكان **Lacan** المرتبط بممارسات اجتماعية محددة فى **Pour une critique marxiste de la théorie psychanalytique, Miroirs du sujet**، وهى دراسة فى الإعلان وأشكال الفن كوسائل إعلامية، وهى التى يعمل من خلالها الاستجواب الألسوسيرى **Althusserian** (نسبة إلى ألسوسير **Althusserian**) على لاوعى العميل؛ وفى "حيوات وأساطير جاكس لاكان **The Lives and Legends of Jacques Lacan**"؛ و"أطفال فرويد المحزنين **The Weary Sons of Freud**". إن التزامها بالسياسات الرئيسة العملية بارز فى نصوصها النسوية؛ فهى تختبر جدوى السحر (الكيمياء القديمة)، والمعالجات الانفصالية فى "**Enclave/Esclave**"، وتحليل مدى من الأشكال الثقافية التى تقيد النساء بدلاً من أن تحررهم فى المرأة المولودة حديثًا **The Newly Born Woman**، والأوبرا أو إلغاء النساء **Opera or The Undoing of Women**. وبدأت فى أوائل الثمانينيات تكتب روايات تستكشف التنوع الثقافى فى **Le Maure de Venise**، وهى إعادة تركيب تخيلية للماضى الإفريقى لعطيل **Othello** شكسبير وفيردى **Verdi**، و**Bleu**

panique، وهو سرد تاريخى لأسرة يهودية من المهاجرين من روسيا وأحداث مايو ١٩٨٦ . وقد أصبحت مديرة التبادل الثقافى فى وزارة الثقافة الفرنسية تحت قيادة رئيس الوزراء حينئذ فرنسوا ميتران .Francois Mitterand وقد تأسست سمعة كليمنت كمفكرة أصيلة وفاعلة على خلطها فيما بين المنظورات النظرية للكثير من النظم لتضع تصور وتؤثر على المستوى الشعبى، فيما تسميه صراحة "السعادة".

انظر أيضاً:

كريستيفا Kristeva، دلفى Delphy، ويتينج Witting.

جى دى إتش كول G. D. H. Cole 1889-1959

كان جورج دوجلاس هوارد كول George Douglas Howard Cole اشتراكياً طوال حياته، وكمنظر سياسى كان دوره هو أن يعزز قضية العمال. وقد بدأ حياته الفكرية قبل سنة ١٩١٤ كثورى فابى Fabian، متحدياً مبدأ سيطرة الدولة والمبدأ الاشتراكى لـ"الويبيين Webbs". وتأثرت وجهات نظره الأولى كثيراً بموجات الاضرابات وتهييج العمال التى كانت تجرى حينئذ فى بريطانيا. وقد حاول أن يشتق منها دروساً إيجابية، فى الوقت الذى يحاول فيه أن يتجنب التجاوزات النقابية. وفى عالم العمال The World of Labour، يجادل من أجل ديمقراطية صناعية، مدافعاً بأن العمالة المنظمة ينبغى أن تعمل تجاه التحكم الفعال فى الصناعة. ويؤيد كول المبدأ القائل بأن السلطة الصناعية ينبغى أن تكون لها أولوية السبق عن السلطة السياسية، ومن أجل هذا فإن العمل المباشر فى المجتمع كان أكثر فعالية وأهمية من السعى من أجل الفوز بالانتخابات وتغيير المجتمع من خلال التشريع.

أصبح كول المفكر القائد لحركة الجمعية الاشتراكية Guild Socialism – وهى حركة تمتعت بفترة قصيرة نسبياً من النجاح السياسى فيما بين سنة ١٩١٧ وأوائل

العشرينيات. وفى حكومة ذاتية فى الصناعة Self-government in Industry، والتصريح من جديد بجمعية اشتراكية Guild Socialism Re-stated، دافع عن أن الصناعة ينبغى أن تكون مهيئة اجتماعيًا وليست مؤممة، وأن الإنتاج ينبغى تنظيمه عن طريق "الجمعيات الوطنية"، وليس من قِبل الموظفين الرسميين المعينين من الدولة. فالجمعيات ينبغى أن توجد فى كل قطاع من قطاعات الصناعة، وأن تمثل كل المشروعات، وأن تقوم بتنسيق الإنتاج. فيجب أن تكون كل صناعة جهاز حكم ذاتى، وأن يتحقق التعاون فيما بين الجمعيات من خلال أجهزة تنسيقية مشتركة. وفى النظرية الاجتماعية The Social Theory، وضع كول فى مقدمتها الأسس النظرية للجمعيات الاشتراكية. ولقد كان متأثرًا إلى حد بعيد بأفكار جيه إن فيجيس J. N. Figgis، وأصحاب مبدأ التعددية السياسية الإنجليز. ومثلهم، فقد جادل بأن المجتمع إنما يقوم على مبدأ الاتحاد، بمعنى أنه كان فقط الاتحاد مع الآخرين الذى يمكن فيه للناس أن تتمتع بالحرية، والتى يجب أن يكون المجتمع فيها منظمًا كمجموعة متعددة من الاتحادات التطوعية المحكومة ذاتيًا. وكسياسى يؤمن بالتعددية السياسية، يجادل كول بأن كل حقل وظيفى محدد من الحياة الاجتماعية يجب أن يحكم نفسه ذاتيًا. وإن السلطة "السياسية" الوطنية كانت فى حد ذاتها منظمة وظيفية محددة، وأنها يجب أن تُكلف فقط بحاجات مشتركة معينة مثل الدفاع. ولا تحتاج الدولة التى تدعى الحق فى تنظيم وإدارة كل مناحى الحياة أن تكون لها صلاحيات كلية.

ومع منتصف العشرينيات، انهارت الجمعيات الاشتراكية، وتأسس حزب العمال Labour Party بذاته، باعتباره التيار الرئيس. وكان كول مجبرًا على مراجعة أطروحته بشأن أسبقية السلطة الصناعية فوق السلطة السياسية، وأن يعيد تحديد موقفه كمفكر عمالى. وخلال الثلاثينيات والأربعينيات، أصدر تيارًا لا ينتهى من الكتب والكتيبات والتقارير فى شتى الموضوعات، من التخطيط إلى التاريخ الاجتماعى. وقد عمل بدون هوادة من أجل الحركة العمالية، لكن القليل من أعماله منذ هذه الفترة هو الذى كان له

قيمة فكرية باقية، حتى أعماله التى لها ارتباط بقضايا معاصرة لها شأنها. وفى أعقاب خبرة ١٩٤٥ لحكومة العمال، عاد إلى بعض من اهتماماته المبكرة، مجادلاً بأن التأميم يحتاج أن تكمله ديمقراطية صناعية. وبعد موته، فإن سمعة كول كمنظر اجتماعى قد أصابها خسوف شبه كلي. ومع الاحتراف التخصصى فى العلوم الاجتماعية، أصبح هو المفكر المتعدد المجالات والداعية العمالي. لكن مؤخراً، حدث تجديد للاهتمام بأفكاره المبكرة فى التعددية والجمعيات الاشتراكية، باعتبارها من عوامل الجذب والنجاح السياسى لاشتراكية الدولة التى انمحقت.

بنيديتو كروتشه Benedetto Croce 1866-1952

وُلِدَ فى جنوب إيطاليا. وقد سيطر كروتشه على الثقافة الإيطالية حتى سنة ١٩٥٢. وتشكل كتاباته الغزيرة فى علم الجمال والتاريخ والأخلاق والسياسة، الفلسفة الإنسانية الشاملة التى كان كروتشه يأمل فى أنها ستوفر بديلاً دنيويًا أو علمانيًا كتعزية للدين. وقد بدأ كروتشه، الذى برز فى الأصل فى الدراسات ذات الطبيعة الأثرية، فى تطوير فلسفته الخاصة فى التسعينيات من القرن التاسع عشر كناتج لفحص الأفكار الماركسية التى شجعه عليها أنطونيو لابريلا Antonio Labriola. ولقد مدح كروتشه فى ماركس لأنه فصل فيما بين الاعتبارات السياسية والاعتبارات الأخلاقية. لقد كانت السياسة تركز على تحقيق السلطة وتوزيعها، بدلاً من أخلاقيات استخدامها. وكنتيجة لذلك فإن السياسيين ينبغى عليهم أن يخدموا فقط الناحية التطبيقية والعملية من أفعالهم. وقد شرح هذه الأطروحة بالتفصيل فيما بعد فى مجلده الثالث من فلسفة الروح، فلسفة التطبيق (1909) Philosophy of Spirit, the Philosophy of Practice.

لقد ميز كروتشه الاتجاه النظرى للحياة عن الاتجاه العملى لها. وبينما كان الأول متوجهًا إلى المجالات الروحية للجمال والحق، فإن الثانى يهدف إلى المصلحة والخير.

وكانت هذه المجالات مرتبطة ببعضها البعض إلى درجة أنه على الرغم من أن الثانى والرابع يتضمنان الأول والثالث على الترتيب، فإن العكس لم يكن هو الحال. وهكذا فإن فعل الخير كان "بحكم طبيعة الحال **ipso facto**" مفيدا يحقق المصلحة، لكن العكس ليس صحيحًا . إن الجدال مع صديقه جيوفانى جنتايل **Giovanni Gentile** فى سنة ١٩٠٥–١٩٠٦، قد قاد كروتشه أن يعالج هذه الأطروحة كجزء من المفهوم التاريخى العام للفلسفة. وبأخذ الشعار الهيجيلى **Hegelian** بأن "ما هو عقلانى هو حقيقى، وما هو حقيقى هو عقلانى"، يكون قد حافظ على أن الفعل الإنسانى يمكن تقييمه فقط وفقًا لمنفعته عند لحظة معينة ومكان محدد. إن أخلاقية أفعالنا، مثل صدق أفكارنا، سوف يُكشف عنها فقط بمرور الزمن والمشاركة التى تسهم بها للكشف عن الروح فى التاريخ.

وتأتى هذه العقيدة أو المبدأ بصورة خطرة قريبًا من تعريف الحق بأنه القوة، لأنه ظهر أنه يحقق النجاح، وهو المعيار الوحيد للقبول بالسياسة أو النظام. ولقد أصبح الخطر واضحًا جدًا أثناء الحرب العالمية الأولى التى فسرها كروتشه على أنها صراع من أجل إيجاد أقوى وأكفأ دولة لتعطى الانطباع عن القرن الجديد. وقد جعلته أسباب مشابهة المؤيد الأولى للفاشية التى اعتبرها كأداة مشروعة لحرب الطبقات والاستجابة الفعالة الوحيدة إزاء الاشتراكية. إلا أنه قد عارض تمامًا النظام الفاشيستى ومبدأه الشمولى الذى صاغه زميله الأسبق جنتايل، الذى اقترف الخطيئة الفلسفية لتوحيد النظرية والتطبيق، الأخلاق والسياسة فى نظرية الدولة الأخلاقية.

وكنتيجة لذلك، فقد أعاد كروتشه التفكير جذريًا فى موقفه بعد سنة ١٩٢٤ . وقد جادل حينئذ بأن كل فعل عملى تطبيقى كان هو "أخلاقيًا ـ سياسيًا" بطبيعته، لأن التاريخ البشرى كان يتقدم فقط عن طريق الصراع لتحقيق مثاليات أخلاقية معينة. وكانت هذه العملية ذات نهاية مفتوحة. فأية محاولة لإغلاقها عن طريق الإعلان بنهاية التاريخ، سواء فى الدولة الفاشستية أو المجتمع الشيوعى، لابد وأن تكون قمعية

، خاطئة. وزعم كروتشه أن أطروحته الجديدة تغلف الجوهر الفلسفى لليبرالية التى ـاواها بالقبول بالطبيعة الجدلية الديالكتيكية للتاريخ. وقد رفض تعريف الليبرالية ،الممارسات الليبرالية التقليدية للسوق الحرة والديمقراطية المؤسسة على الاتجاه اليمينى، إذ إنه كان يعتقد أن المعايير الاشتراكية أو حتى الفاشستية ربما كانت أكثر ملاءمة فى ظروف معينة. فقد اعتبر الليبرالية عقيدة "ماوراء سياسية" (متجاوزة للسياسة)، تتفق مع المفهوم التاريخى للحقيقة.

وبينما طرحت فلسفته كلاً من العزاء واللغة المشتركة لمختلف القوى المضادة للفاشستية، إلا أنه أخفق فى المحافظة على دور للتجمع الأولبى اللاحزبى بعد الحرب. ،بدلاً من ذلك، فقد أصبحت إيطاليا محكومة بديانتين متناحرتين لشد ما كان يمقتهما: الكاثوليكية والشيوعية. وقد أصبح واضحًا فى الوقت الذى توفى فيه أن أفكاره ستظل فى الذاكرة بصورة ملحة لتأثيرها على الماركسى الإيطالى أنطونيو جرامشى Antonio Gramsci القدر الذى استاء منه كروتشه استياءً مريراً.

انظر أيضًا:

جينتايل Gentile، **جرامسى** Gramsci.

شارلز أنطونى رافين كروتشهلاند

Charles Anthony Raven Crosland 1918-1977

تلقى أنتونى كروتشهلاند تعليمه فى "ترنيتى كولدج" فى أوكسفورد، حيث حصل على زمالة الاقتصاد بعد الخدمة العسكرية. انتخب عضو برلمان عن مقاطعة جلوسيسترشير "Gloucestershire"، ثم "جريمسبى Grimsby"؛ وقد خدم حكومات العمال من ١٩٦٤–١٩٧٠ و١٩٧٤– ١٩٧٧ كسكرتير دولة للتعليم، ورئيس هيئة التجارة،

وسكرتير الدولة لشئون البيئة. وقد مات فى أثناء الخدمة كسكرتير الخارجية فى عام ١٩٧٧ . وقد كان كروتشهلاند مفكرًا اشتراكيًا بارزًا فى سنوات منتصف القرن العشرين التى كان فيها للنظريات التعديلية الديمقراطية الاجتماعية تأثير أساسى على حزب العمال.

وقد رأى كروتشهلاند نفسه تعديليًا على شاكلة إدوارد بيرنستين Eduard Bern-stien. وقد رفض، مثل بيرنستين، التحليل الماركسى للمجتمعات الحديثة، وعرف الاشتراكية بشروط الأهداف الأخلاقية بدلاً من تأسيسها مثلاً على الطبقة والملكية العامة لوسائل الإنتاج. وجادل بأن الاقتصاد البريطانى لم يعد بعد رأسماليًا بالمعنى الكلاسيكى لكونه محكومًا بمصالح هؤلاء الذين يملكون وسائل الإنتاج. فالملكية قد توزعت، كما أن سلطة اتخاذ القرار قد تقلصت أكثر لدى المديرين، حيث إن نقابات العمال وامتداد الديمقراطية ونمو رفاهية الدولة قد أزاحت السلطة عن ملاك رأس المال. فالاشتراكية كان عليها أن تلقى بحمولتها من فرع الماركسية حتى تتماشى مع ما اعتبره التغير الذى لا مناص منه فى علاقات القوى. وفى ضوء هذا، فإن الاشتراكية يتعين تعريفها فى ظل شروط المساواة الاجتماعية الأكبر والعدالة الاجتماعية الأعظم. فقد اعتبر كروتشهلاند "الملكية العامة"، ليست سوى واحدة من عدد من الوسائل الممكنة لتحقيق مساواة أعظم، وهى تتحدد وفق الدرجة المرغوب فيها على حسب مساهمتها فى تحقيق هذا الهدف، بدلاً من النظر إليها على أنها الشرط الضرورى للاشتراكية.

ويجادل كروتشهلاند، فى الاشتراكية الآن Socialism Now، من أجل تحديد مفهوم للمساواة، وهو المفهوم الذى تَبِع راولز Rawls فى تسميته "المساواة الديموقراطية". واعتبر أن الفرصة المتساوية على درجة من الأهمية، على الرغم من أنها غير كافية كمفهوم للمساواة عند الاشتراكيين. ومثل راولز، فقد أقر بأن بعضًا من عدم المساواة قد يكون ضروريًا من أجل الكفاية الاقتصادية، وإلا من الناحية الأخرى فالأسوء يمكن أن يعانى فعليًا فى ظل مساواة الناتج. إلا أنه اعتقد بأن المكافآت

المتباينة ينبغى أن تُدفَع على أساس إيجار القدرة بدلاً من التخلى؛ وبمعنى آخر أنها تقوم على أساس الحوافز الضرورية لتعبئة المواهب النادرة، بدلاً من افتراض أن عدم المساواة يمثل ميزة أفضل من جانب هؤلاء فى المكان الأفضل.

واعتقد كروتشهلاند أنه فى المجتمع الديموقراطى الذى يتعين فيه على أصحاب مذهب المساواة أن يختاروا للمناصب الأفضل فإن المساواة الاجتماعية والاقتصادية ينبغى أن تعتمد على التدرج إلى أعلى بدلاً من التدرج إلى أسفل. وهذا يعنى أن النمو الاقتصادى كان شرطًا ضروريًا لمجتمع أكثر مساواة. إن الحصص المالية للنمو الاقتصادى سوف تمكن الحكومات من استخدام النفقات العامة لتحسين الوضع النسبى للأسوء أو الأفقر، والمحافظة فى الوقت نفسه على الموقف المطلق للأفضل أو الأغنى. علاوة على أن النمو فى الدخول كان له تأثير مساوٍ، على الأقل بشروط المساواة فى الفرص، وزيادة الحصول على السلع للعميل مثل السيارات والأجهزة المنزلية التى قللت على الكادحين المشقة فى حياة العمل. وكان هذا الاهتمام بالنمو يعنى أنه كسكرتير لشئون البيئة فى الظل وكسكرتير للدولة من سنة ١٩٧٤ إلى ١٩٧٦، كان لديه تعاطف محدود مع التطور الأولى فى اهتمام الاشتراكية بالبيئة.

وقد ركز كروتشهلاند قدرًا كبيرًا من اهتمامه على دور التعليم الشامل كوسيلة لمساواة اجتماعية أكبر، ربما يحصل فيها الأطفال من كل القدرات ومن مدى واسع من الخلفيات على خبرات تعليمية مماثلة فى المدرسة نفسها. وكسكرتير الدولة للتعليم من سنة ١٩٦٥ إلى ١٩٦٧، استطاع أن يسرع من الحركة نحو تعليم شامل عالمى، وفى منشور DESفى ١٠/٦٥، وجه الدعوة إلى كل الهيئات التعليمية فى إنجلترا وويلز لتقديم خططها لإصلاح التعليم الثانوى فى خطوط شاملة.

انظر أيضًا:

بيرنستين Bernstein، راولز Rawls.

روبرت داهل -Robert Dahl 1915

روبرت آلان داهل هو عالم سياسى كان له تأثير غير عادى على الكتابات الأمريكية عن الديموقراطية. الآن هو بروفيسور من الطراز الأول يحمل الشهادة الفخرية للعلوم السياسية فى جامعة يال، فهو قد خدم فى كلية يال من ١٩٤٦ إلى ١٩٨٦، بعد حصوله على شهادة الدكتوراه هناك فى سنة ١٩٤٠ . وكان رئيسًا لاتحاد العلوم السياسية الأمريكية فى الفترة فى سنة ١٩٦٦-١٩٦٧، وتلقى العديد من الجوائز أبرزها جائزة مؤسسة وودرو ويلسون **Woodrow Wilson Foundation Award** فى سنة ١٩٦٢، على من الذى يحكم؟ **Who Governs?**، وجائزة جيمس ماديسون **James Madison Award**، وجائزة بنيامين إيفانز ليبينكوت **Benjamin Evans Lippincott** من جمعية العلوم السياسية الأمريكية **American Political Science Association**. وكانت الجائزة الأخيرة عن عمل استثنائى فى نوعيته من مُنَظِر سياسى على قيد الحياة، وهو العمل الذى مازال يعتبر أساسيًا عبر زمن امتد على الأقل ١٥ سنة منذ صدور الطبعة الأصلية. وقد فاز به فى سنة ١٩٨٩ عن مقدمة إلى النظرية الديمقراطية **A Preface to Democratic Theory**. وقد قضى داهل معظم حياته العملية يكتب عن نظرية الديمقراطية وتطبيقها. وقد ركز عمله على أربعة موضوعات رئيسة: (١) النماذج المتنافسة للديموقراطية. (٢) النظريات المعيارية التى تدعم أو تُقَيّم واحدًا أو آخر من هذه النماذج. (٣) تطبيقات هذه النماذج لتقييم النظم الفعلية والمؤسسات القائمة. (٤) الشروط التجريبية للتحقق الجزئى أو الكامل من هذه النماذج الديموقراطية.

إن عمله "السياسة والاقتصاد والرفاهية **Politics, Economics and Welfare** (كتبه مع شارلز إى ليندبلوم **Charles E. Lindblom**، وصدر لأول مرة فى سنة ١٩٥٣) قد طور فكرة "الحكومة التعددية **polyarchy**"، كواحدة من العمليات المركزية الأربع المتاحة للتحكم الاجتماعى فى النظم السياسية - الاقتصادية. وكانت "الحكومة التعددية" تتسم بأنها عملية يبذل فيها غير القادة درجة عالية من التحكم على القادة.

وأبرزت "مقدمة فى نظرية الديموقراطية" تناقض النماذج "الماديسونية Madisonian"، و"الشعبية" للديموقراطية مع "الهجين الأمريكى" الذى يتسم "بحكم الأقليات" – وهو النظام الذى تميل فيه الأقليات المكثفة لأن تشق طريقها الذى يعترضه الكثير من العوائق لحكم الأغلبية.

وركز "من الذى يحكم؟" على مدينة نيو هافن كونكتيكت كحالة اختبار للدرجة التى يكون بها الهجين الأمريكى، على الأقل على المستوى المحلى، غير ديموقراطى فى كونه يسيطر عليه حكم النخبة. وقد واجه داهل هذه التهمة بإثبات أنه كانت توجد نخب متنافسة (من البارزين اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً)، ممن كانوا مؤثرين بطرق مختلفة فى مناطق قضايا مختلفة. وفى الوقت الذى لا يرقى فيه النظام بالكامل إلى التطلعات الديموقراطية، فإن تشتت القوى يمضى إلى أبعد مما جادل به النقاد الثوريون. وقد أثار هذا الكتاب عاصفة من الجدال بسبب تركيزه على القرارات الفعلية بدلاً من تركيزه على اللاقرارات أو تشكيل التفضيلات (انظر ماكوى McCoy وبلايفورد Playford وأيضاً لوكس Lukes للنقد عبر هذه السطور؛ ومن أجل الدفاع الشرس عن المدخل المتبع فى من الذى يحكم؟ انظر بولسبى Polsby).

وفى الحكم التعددى ومتاهات الديموقراطية التعددية Polyarchy and Dilemmas of Pluralist Democracy، طور داهل أكثر فكرة الحكم التعددى كتحقيق جزئى للتطلعات الديموقراطية. وكانت نظم الحكم التعددى تتميز بسبعة شروط: (١) السيطرة على السياسات الحكومية من خلال الموظفين المنتخبين، (٢) الانتخابات المتكررة لهؤلاء الموظفين دون إجبار، (٣) حق التصويت لهؤلاء الموظفين هو تقريباً حق كلى، (٤) الحق فى إجراء انتخاب وظيفى هو تقريباً حق كلى، (٥) الحق فى حرية التعبير فى المسائل المتصلة بشكل عام لهذه الانتخابات، (٦) الحق فى البحث عن مصادر بديلة للمعلومات، (٧) الحق فى تشكيل جمعيات مستقلة نسبياً أو منظمات، بما فيها الأحزاب السياسية والجماعات ذات المصلحة.

ولا يرقى هذا النمـــوذج للحكم التــعــددى إلى النمـــوذج المثـــالى عند داهل لـ"الديموقراطية الإجرائية". فالأخيرة تحتوى على المساواة فى التصويت، و"المشاركة الفعالة" (الفرص الكافية والمتساوية للتعبير عن التفضيلات)، و"الفهم التنويرى" (الفرص الكافية والمتساوية للوصول إلى تفضيلات المرء فى أى مسألة ليقررها)، و"التحكم النهائى فى الأجندة"، وتضمين (العضوية مع حقوقها الملازمة لها بالمشاركة الواسعة). إن نظم الحكم التعددية ليست ديموقراطية بالكامل بسبب الفرص المحدودة للمشاركة الفعالة وللفهم التنويرى. والأهم من ذلك، هو أن "التعددية المؤسسية" التى تسمح بتفصيل المصالح على المدى الواسع الوطنى للدولة، تشوه أيضًا العملية الديموقراطية عن طريق السماح لعدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية الموجودة بأن تخلق عدم مساواة سياسية فعالة. وفى عمله، "إزالة عوائق معينة للديموقراطية"، ركز داهل على التحول فى الولايات المتحدة الذى أحدثته نشأة المؤسسات العملاقة. وفى مقدمة إلى الديموقراطية الاقتصادية **A Preface to Economic Democracy**، طور معيارًا للكيفية التى ربما يمكن أن يمتد بها مجال الديموقراطية إلى المؤسسات والمنظمات الأخرى خارج عالم السياسة التقليدية.

إن الحكم التعددى افترض نظرية تجريبية طموحة بالشروط الاجتماعية الاقتصادية التى تحبذ أو تعترض على التحول عن النظام غير الديموقراطى إلى النظام الذى يكون ديموقراطيًا فى حده الأدنى، بالمعنى الذى يعرفه الحكم التعددى. وقد اتبع "داهل" هذا العمل المتقاطع قوميًا بمجلدات منقحة مثل النظم السياسية والمعارضة **Regimes and Oppositions (1973)**، والمعارضة السياسية فى الديموقراطيات الغربية **Political Oppositions in Western Democracies (1966)**، ومع الحجم والديموقراطية **Size and Democracy (1973)**، (كتبه مع إدوارد آر توفت **Edward R. Tufte**) التى استكشفت التقاطع القومى والفرص والتناويات التى تطرحها الاختصاصات القضائية مختلفة الأحجام من أجل المشاركة الفعالة وإرضاء التفضيلات الجمعية.

إن قمة أعمال داهل يمكن أن نجدها بطرق عديدة فى الديموقراطية ونقادها Democracy and its Critics. فهو عمل تسلطى، فيه يتطور بالكامل الجدل المعيارى من أجل "الديموقراطية الإجرائية"، وتستكشف فيه بالكامل حدود الحكم التعددى، وفيه تلقى الشروط التجريبية للحكم التعددى التقدير النهائى. وعلاوة على ذلك فإن داهل تنبأ بأنه مثلما كان يوجد "التحول الأول" فى اختراع ديموقراطية المدينة-الدولة، و"التحول الثانى" فى تكيفها مع الأمة-الدولة، فإننا ربما نكون على حافة "تحول ثالث"، ربما يمتد فيه كل من مدى التداول الديموقراطى ونوعيته. وربما تمتد الديموقراطية إلى مؤسسات أخرى داخل دولة الأمة (هيئات واتحادات)، وربما تمتد إلى ما وراء دولة الأمة إلى المؤسسات الدولية والهيئات الحاكمة. علاوة على أن التكنولوجيات والتقنيات الجديدة ربما تحسن من نوعية المناقشة أو المداولة داخل دولة الأمة. إن داهل يطرح تنويعة من المقترحات العملية عبر السطور الأخيرة.

وفى مقدمة للنظرية الديموقراطية A Preface to Democratic Theory، يعرف داهل الاستبداد بشروط "شدة" المعارضة لسياسة تؤيدها الأغلبية. وفى الديموقراطية ونقادها، يطور فكرة الاستبداد باعتبارها سلب "الحقوق السياسية الأساسية"، أى تلك الحقوق الضرورية للعملية السياسية. لكن ربما يجادل الناقد بأنه توجد أفعال أخرى من الأغلبية، والتى يمكن أن تكون استبدادية. إن حرمان الأقلية العرقية من فرص التوظيف المتساوية ربما، على سبيل المثال، لن يكون له تأثير على الحقوق السياسية الأساسية، لكنه قد يبدو للكثيرين على أنه استبداد الأغلبية. وإلى الحد الذى تتعامل به الديموقراطية ونقادها مع قضايا من هذا النوع، فهى تتعامل معها فى شكل حوارات، وهى التى تترك القضايا الأساسية بدون حل. وفى الوقت الذى نجد فيه أن النقطة التى طرحها داهل فى بداية مقدمة للنظرية السياسية، مازالت حقيقية بعد عمله - من أنه لا توجد نظرية مقبولة واحدة عن الديموقراطية - فهى مع ذلك الحالة التى يعتبر عمله فيها على نطاق واسع على أنه مقدمة أساسية لكل الأعمال الجادة المستقبلية فى الموضوع.

ماري دالي -Mary Daly 1920

فيلسوفة نسوية ثورية أمريكية وأستاذة في اللاهوت. يؤرخ كتابها الأول الكنيسة والجنس الثاني The Church and the Second Sex للموجة الثانية للنسوية. وفيه تجادل دالي بأن مواقف الكنيسة الكاثولوكية، كانت ومازالت مفعمة بالكراهية تجاه النساء. وعند هذه النقطة في تفكيرها، رأت دالي المشاكل الكاثوليكية قابلة للعلاج، شريطة أن تعترف الكنيسة بمساواة المرأة. ويحدد كتابها الثاني ما وراء الإله الأب Beyond God, the Father قطيعتها النهائية مع الكاثوليكية. واستمرت دالي على رأيها فيما بعد بأن هذا الكتاب كان العلامة الفاصلة على تحولها من الأصولية الكاثوليكية إلى النسوية ما بعد المسيحية. وفي هذا الكتاب هي ترفض كل الأديان اليهودية-المسيحية، وترى أنها مبنية على مخاوف الرجل والحسد والكراهية للنساء. ومنذ هذه النقطة، تزايدت انتقادات دالي لشروط هذه "المساواة"، زاعمة أن الثقافة تتطلب تحولات أكثر راديكالية مما يمكن للمساواة النسوية أن تحققه. إن تأثير "الوجودية" الفرنسية (دي بوفوار de Beauvoir، سارتر Sartre، كامو Camus) ونيتشه Nietzsche، التي يمكن تمييزها في كتاب دالي الأول، تبرز بوضوح أكثر في المرحلة المتوسطة لها. وفي الفصول الأخيرة من ما وراء الإله الأب، تطرح دالي حجة نيتشه في "إعادة تقييم القيم"، أي من أجل خلق قيم وإيجاد أشكال جديدة للحياة السلوكية والأخلاقية التي تتجاوز التعارض التقليدي الأبوي المحدد بين الخير والشر.

ولا تتضمن إعادة تقييم القيم مجرد الانتقال إلى ما وراء التعارضات الفلسفية التقليدية، بل إنها تشمل تكسير استخدامات اللغة القائمة وإبداع استعمال جديد للغة من أجل طرح إمكانيات لأشكال جديدة من الحياة. ويتصدى كتاب المرأة/ البيئة /Gyn Ecology، الذي هو ربما أشهر أعمال دالي، لهذا التحدي اللغوي. إن العنوان يلعب تماماً على غموض اللغة عن طريق جذب الانتباه إلى المعنى الكامن في بيئة المرأة. وفي الوقت الذي تكون فيه الغالبية العظمى من أطباء أمراض النساء هم من الرجال

المؤهلين مؤسسياً لمعالجة الظروف والأمراض الغريبة عن بيولوجيا الأنثى، نجد أن المختصين فى بيئة/المرأة هم فى الأساس من النسويات المهتمات بالنساء وبالمستقبل البيئى للكوكب. وتعول دالى على "الإيتيمولوجى" (علم أصول الكلمات) للمصطلحات المختلفة، مثل "ساحرة"، و"عانس"، و"عجوز شمطاء" من أجل تحدى المعانى الحالية، وابتكار مصطلحات أخرى، مثل "الطاقة الحيوية النسوية" (gynergy)، و"جغرافية النساء" (gynography)، و"المرأة الروبوت" (fembot) لتوصيل معانٍ جديدة عن خبرات النساء. إن هذا الأمر يجذب الانتباه إلى الطبيعة السياسية لدلالات الألفاظ والكتابة. وتقارن دالى مصطلحات مثل "الله God" و"مخلوق Being"، وهما اسمان فى الفكر التقليدى مع "إلهة "Godess، و"Be-ing"، و"Be-coming"، وهى ما تدعى أنها ستخدمها كأفعال، أى مصطلحات نشطة وديناميكية.

وعلاوة على هذا الاستخدام المبتكر والمخالف لاستخدام اللغة، فإن "الجين/إيكولوجى" Gyn/Ecology يقدم تحليلاً لتنويعة من الممارسات الثقافية المتقاطعة (السوتى الهندية Indian Suttee "إحراق الأرملة لنفسها"، و"تقييد أقدام الصينيات"، و"الختان الإفريقى للعضو التناسلى للمرأة"، و"إحراق الساحرات الأوروبيات"، و"علم أمراض النساء الأمريكى"، و"الطب النازى")، وهى الأمور التى تأخذها على أنها مؤشر على الرغبة فى قتل النساء من النظام البطريركى. وتجادل دالى بأن الرغبة فى قتل النساء هى أساس كل عمليات الإبادة الجماعية، وأن الخطوة الأولى فى اتجاه إعادة بناء الثقافة هو الكشف عن هذه الممارسات المعبرة عن كراهية المرأة. إن الأهمية التى توليها لتعريف وتحديد هذه البشاعات مستمدة من اعتقادها فى سلطة اللغة وقدرتها على بناء واقع اجتماعى وسياسى. إن تغيير الطريقة التى من خلالها تتمثل حيواتنا الاجتماعية والسياسية فى اللغة، سوف يتضمن بالضرورة تغييراً فى الواقع الاجتماعى والسياسى. وتدعى دالى أن الثقافة البطريركية هى ثقافة "اشتهاء جثث

الموتى"، وهى تحض النساء على مقاومة الجانب التدميرى من الحياة المعاصرة من خلال التطوير والتعبير عن طاقتهن الخلاقة (المحبة للحياة biophilic). إن الجزء الأخير من الـ"جين/إيكولوجى" هو احتفال بهذه الطاقة الحيوية النسوية المحبة للحياة.

وفى أحدث كتبها، الشهوة الخالصة Pure Lust، تواصل هذا المشروع لتفكيك اللغة البطريركية، و"سادية المجتمع sadosociety") مجموع الأماكن والأوقات التى تحكم فيها المعتقدات والممارسات الماسوشية السادية)، بينما تطرح فى الوقت نفسه الفلسفة النسوية الثورية البناءة. إن مثل هذه الفلسفة تسعى إلى عبور الفجوة بين المتناقضات التقليدية مثل الثقافة والطبيعة، والمنطق والعاطفة، والعقل والجسد عن طريق إظهار كيف أن الثقافة تعتمد على الطبيعة، والمنطق على العاطفة، والعقل على الجسد. وتجادل دالى بأن الاستغلال البطريركى وانتهاك النساء والطبيعة، مجدولان مع بعضهما البعض، وينبغى معالجتهما بهذ الكيفية، إذا ما قدر لهذا الكوكب أن يكون له مستقبل على الإطلاق. إنها تعترف بأن فلسفتها متطرفة، لكن المبررات هى أننا نواجه دمارًا عالميًا وشيكًا، وإنها فقط الحلول المتطرفة هى التى نأمل فى أن تكون فعالة.

وغالبًا ما كان عمل دالى يواجه الانتقادات على أساس أنه يمثل وجهة نظر بيولوجية جوهرية للرجال والنساء، يكون وفقًا لها الرجال غريزيًا عدوانيين يشتهون جثث الموتى، وتكون النساء غريزيًا وفقًا لها واهبات للحياة محبات لها. وزعم نقاد عديدون أن الجين/ إيكولوجى يأخذ على وجه الخصوص مدخلاً تاريخيًا تجاه وضع النساء الاجتماعى والسياسى، وإنه قد فشل فى احترام الخصائص المحددة للثقافات الخاصة. وزعم بعضهم أن دالى تعامل موقف كل النساء بطريقة جامدة موحدة، وإنها تخفق فى أن تأخذ فى حسابها الاختلافات التاريخية والثقافية والعرقية والطبقية بين النساء. وعلاوة على ذلك، فقد جادل النقاد بأنه طالما أن دالى تقدم الرجال على أنهم بصورة أساسية سادرون فى غيهم ولا سبيل إلى تغييرهم، فهى تضع تركيزها فى

المستقبل على النساء وطاقاتهن فقط، وفلسفتها هى اختبار القيمة العملية للوقائع اليومية للحياة الاجتماعية والسياسية. ومازالت هى مع سوزان جريفين Susan Griffin، مؤثرتين فى الحركة النسوية الثورية الأمريكية.

انظر أيضًا:

دى بوفوار de Beauvoir، كامو Camus، جريفين Griffin، سارتر Sartre.

كريستين دلفى Christine Delphy 1941-

كريستين دلفى هى أخصائية اجتماعية نسوية، اشتركت فى تأسيس القضايا النسوية Questions Féministes. وكانت دلفى عضواً فى حركة التحرير النسوية Mouvement de Libération des Femmes منذ بداياتها فى فرنسا، وناشطة فى مجموعة التحرير التى بدأت إصدار صحيفة كويسشن فيمينيست Questions Féministes فى سنة ١٩٧٧ . وقد بدأ عملها بنقد وجهات النظر الماركسية عن الأسرة، النساء فى الدراسات الساكنة" Women in statification studies، و"العدو الأساسى يتجمع قريبًا من البيت" The main enemy collected in Close to Home. وفى جدالها بأن ماركس Marx وإنجلز Engels قد طبعوا التقسيم الجنسى للعمل وطمسوا القوة الخاصة بالنساء بمساواة حالتهن بالوضع الطبقى لأزواجهن، فهى قد افترضت أن النساء أنفسهن يشكلن طبقة تُعرف بالعمل غير المدفوع الأجر، وهو العمل الذى يؤدينه فى الأسرة بدلاً من سوق العمل. وقد انتقدت أيضًا إصرار أيديولوجية الجنس التقليدية على ما أسمته فى مجموعة "القضايا النسوية" - غير الأنثوية، أى الاحتفال باختلاف النساء عن الرجال من جانب النسويات الفرنسيات مثل لوسى أيريجاراى Luce Irigaray والمجموعة التى تسمى Psych et Po (التحليل النفسى والسياسة). وقد أسهم

تركيزها على الأسر الزراعية وكذلك بالمثل على اقتصاديات الحضر ومنظورها المادى الصارم، فى الجدال النسوى المحتدم حول العمل المنزلى ومفهوم الأبوية وتعريف الهوية الجنسية.

جاك دريدا Jacques Derrida 1930-2004

إن الاقتراب من العمل الأدبى الضخم والفلسفى لـ"جاك دريدا"، لا يبتعد كثيراً عن الاقتراب من أبى الهول. فلكى تستوعب ما يستعصى استيعابه، أن يشوش المرء نفسه برغبته أو غير ذلك، فى أحيان بصورة فجة، وأحياناً بشكل سوقى، وأحياناً خيالى، وأحياناً أخرى بشكل سريع الزوال، وفى أحيان بصورة غير مفهومة، وفى غيرها بشكل متناقض، "علاقة الغرام مع المستحيل"، كما يسمى دريدا رحلة شغفه الانفعالى لما يزيد على الثلاثين عاماً، التى احتاجت فضولاً ويقظة وصبراً وحدوداً مرنة للأنا. إن الاقتراب منه لن يؤذيك إذا كنت مستوعباً ومتآلفاً مع كانط Kant، هيجل Hegel، ماركس Marx، كيركجارد Kierkegaard، نيتشه Nietzsche، هسرل Husserl، فرويد Freud، هايدجر Heidegger، ليفيناز Levinas، لاكان Lacan، دى مان de Man، ليوتارد Lyotard، لاكو-لابارث Lacoue-Labarthe، نانسى Nancy، لاكلو Laclau، ناهيك عن كافكا Kafka، جويس Joyce، ملارميه Mallarmé، سوسير Saussure. لكن "الإجابة" على لغز أبى الهول ([ما بعد [- الحداثة - اليوم) تحمل الوعد علبة هدية، لها مفصلتان: الأولى مثل "التفكيك"، والثانية كـ"وعد" تبشيرى بأن "تأتى الديموقراطية".

وبالمخاطرة بالتبسيط الزائد، نجد أن التفكيك يعطى الأولوية للكتابة على الصوت اللغوى للكلام. وقد نسبت إلى دريدا أسماء كثيرة فى هذه الحركة: différance, écriture, trace, supplément, hymen, pharmakan, marge, entame, parergon، (الاختلاف، الكتابة، التتبع، الملحق، غشاء البكارة، الهامش، البداية) إلى آخره، على

الرغم من أن ما يشبه المظلة يحدد "التفكيك" على أنه الاسم الذى يترفع عنه، فيما عدا من باب التسهيل". ويبدو فى الحقيقة أن ذكر هذا الاسم هو حالة منه تفرض نفسها على عمله، بدلاً من الطريق الآخر حوله. وعلى الرغم من الإنكار المستمر، فنحن نجده فى وقت مبكر فى سنة ١٩٨٠، يعيد التأكيد مرة أخرى، الأساس المفتقد، متأملاً فى أن التفكيك بالطريقة التى يستخدم بها ويدفع إلى العمل، هى دائمًا غير مستقرة بصورة كبيرة، وتقريبًا هو فكرة خاوية". وربما يأتى هذا كمفاجأة لغير المتخصصين وربما أيضًا للدارسين، أنه على الرغم من محاولته أن يقر بالعكس، يستمر فى أن يكون مُلاحَقًا بتمرده.

وتوجد هناك الكثير من التفسيرات المقبولة. لكن ليس من قبيل المفاجأة أن دريدا نفسه يقدم أفضلها: فالتفكيك هو ليس منهجًا، كما أنه ليس "قرارًا" قصديًا. فهو يشرح بهدوء، أنه "غير المحسوم" يحمل – تعبيرًا/ يحمل – تجريداً، اسم/تحديد صحيح للغز الذى هو "مثل كل الكلمات الأخرى، يكتسب قيمته فقط من نقشه على سلسلة البدائل الممكنة، فيما يسمى بعدم اكتراث شديد (نص)": "إن التفكيك ليس طريقة أو منهجًا ولا يمكن أن يتحول إلى أن يكون كذلك... إن التفكيك يتخذ مكانه، فهو حدث لا ينتظر ترويًا، أو وعيًا، أو تنظيمًا لموضوع، أو حتى للحداثة".

إن هذا "غير المحسوم"، اللغز، ليس إلا "حيوانًا" غريبًا. هو شىء يشبه تلوثًا غريبًا، إنه قد نُفى ذات مرة فى هوامش المعنى، ومع ذلك يشكل آنيًا، فى صيغته غير النقية ـ لا هذا ولا ذاك ولا هذه ـ "سياق–هوية" (أى معنى). وبهذه الكيفية، فإن التفكيك يحدد" استحالة، كما لو (وليؤكد ذلك) أن "أبوريا" **aporia** (لغز فلسفى مقطوع المصادر) أو "أبيزم" **abysm** (هاوية سحيقة) أو فجوة غير قابلة للتحديد "موجودة". لكن ليس هذا كل ما كان فى جعبة دريدا فى صراعه مع "المستحيل".

إن دريدا، مع ميله إلى رفع درجة المخاطرة، لا "يترك التفكيك عند هذا الحد"، لأن هذا الـ"لا هذا ولا ذاك ولا هذه" الملوثة، تحتل نوعًا من التلوث الجمعى أو المتعدد، وبذلك

تمثل "اختلافًا"، يكون جذره في حد ذاته، عنيفًا بصورة متطرفة. ويعنى هذا، أن هذا الاسم غير القابل للتحديد يحتل كلاً من "الاختلاف" (ويعنى هنا: "ليس-الشيء-نفسه"، و"ذلك-الذي-لا-يتلاءم-مع"، و"ذلك-المنفي-إلى-الهوامش") ونوعًا من التأجيل (حركة "هذا-الذي-لا-يمكن-تحديده"، "الفواصل المباعدة بين الكلمات والوقتية أو اللحظية). إن هذه العلامة المزدوجة أو الحركة المزدوجة للاختلاف - "علم مزدوج"، يسميه "جراماتولوجي" grammatology (اختبار العلاقة بين الكلام والكتابة وبحث كيفية تطور الكلام والكتابة إلى شكل من أشكال اللغة)- يشير إليها دريدا على أنها "الاختلاف/المؤجل" defférance، مستبدلاً حرف e في كلمة difference بحرف a في كلمة deferral. إنه ليس (إعادة) استبدالاً بريئًا. إن ما لا يمكن تمييزه في الكلام، هذا التلوث/ المؤجل، يمكن أن يخرج إلى النور، ويسلط الضوء عليه، ويُكشف عنه فقط في الكتابة. وبهذا المعنى، فإن الكتابة هي "أكثر أصالة" من الكلام. فـ"أصلها" هو "ذاتها"؛ نوع من "اللا أصل فيما وراء الأصل"، ثغرة عميقة من التأجيل المستمر الذي يمكن أن يكون لا شيء سوى "غير المحسوم"، وبالفعل يكون راديكاليًا وعنيفًا أيضًا.

كيف يكون هذا "الأصل" غير-الأصلي، هذا "الاختلاف" الذي هو كل من العنف وغير المحسوم، المشار إليه بهذه الزلة الضئيلة التافهة من الـ eإلى الـ a، يمكن أن يكون مؤثرًا بصورة طاغية إلى حد أنه يمزق (أو يدعى أنه يمزق) الميتافيزيقيات الغربية كلها؟ ولأنه بمجرد أن هذا الاختلاف لم يعد مطروحًا بعد كشبه تأمل أو انعكاس في الكلمة المنطوقة/شفويًا، فإن هذه الـ ? e اختلاف مرجأ مناقض، بدلاً من، "تتبع"، قاعدة لغوية صغيرة دقيقة، "ظاهرة رئيسة للذاكرة" التي تظل من خلال علامتها المزدوجة غير المنطوقة/المؤجلة، تظل دائمًا/بالفعل "هناك"، قبل أو فيما وراء منطق حركة الإرجاء؛ وتنسف جزئيًا الحركة الميتافيزيقية اللاهوتية الإنطولوجية، وهي التي يُفهم من خلالها "الكائن" على أنه "شيء ما" قد تحرر من همجية المنفي (من هذا "الذي لا يمكن أن يُحتوى" (الاختلاف). لكن "الكائن"، وفي حقيقة الأمر الحياة نفسها، فوضى لا يمكن

احتواؤها. فنحن نواجه بنوع من الكفر "الإلحاد" الذى به وُجد علم الوجود اللاهوتى لـ"التقديم" لعنف النص بدلاً من الطريق الآخر حوله. بالإضافة إلى أنه لما كان "الاختلاف" هو أيضًا تفكيك، فلا مجال إذن للتراجع إلى الوراء، إلى الغائيات الفارغة للجمود المطلق، المعنى أو الحقيقة. وفى واقع الأمر - على الرغم من أنه توجد نقطة خلافية مستمرة لدى الكثير من النقاد عن التفكيك - لا يوجد رجوع إلى الخلف إلى الميتافيزيقيا على الإطلاق. هكذا فإن الكتابة (small-w) تبدأ حيث ينتهى الكتاب. وكما كتب دريدا فى كتاب عن علم الكتابة Of Grammatology، فإن "التابع فى الاقتفاء إلى الحضور الكامل للمجموع فى اللوجوس، تواضع الكتابة أسفل الكلام حالمًا بغزارتها مثلما تكون الإيماءات التى يتطلبها علم الوجود اللاهوتى (اللاهوت الأنطولوجى) مقرراً المعنى الأثرى والإيمانى لكونها مثل الحضور... مثل الحياة بدون اختلاف... (لكن إذا ظهرت الكتابة أنها تكون ما تكونه، إذن) فإن هذا التتبع هو افتتاح الجانب الخارجى الأول على وجه العموم، العلاقة الغامضة للكائن إلى خارجه، والداخل بالخارج: المسافة (المباعدة أو الفسحة). فالخارج، "الحيز الفضائى" و"الهدف" الزاوية الخارجية... لن تظهر بدون الكتابة، بدون الاختلاف باعتباره مؤقتًا، بدون وجود الآخر المحفور داخل معنى الحاضر، بدون العلاقة بالموت باعتباره البنيان الملموس للحاضر الحى.

وبعيداً عن قهر "كل الثنائيات، وكل نظريات خلود النفس أو الروح، وكذلك بالمثل كل الأحاديات الروحية أو المادية، الجدلية أو السوقية" - التى حتى الآن تصدر/تقر بالحضور المستقبلى باعتباره "اللوجوس" لـ"النهايات" فى مجاهدة لإزالة الخلل فى التوازن والعنف والاختلاف - فهذا الإلحاد، هذا "التتبع"، بدلاً من ذلك يمثل، فى أعقابها، حضوراً مستقبلياً بدون هارمونية. وفى الحقيقة فإن المستقبل مُقدم "كنوع من المسخ المشوه"، نوع من التهديد "الذى يمكن فقط توقعه على شكل خطر مطلق".

وإذا كان هذا هو الحال، فهل يعنى حينئذ هذا أن "علاقة الغرام مع المستحيل"، مع ألغازه المناقضة، هى فى الحقيقة لا شىء سوى كابوس مزدوج عنيد، يزيح الأمل

والأخلاقيات، ناهيك عن "البهجة" (jouissance)، ويبعثر بترتيب الخريطة؟ ومن أجل أن تمشط (بتلخيص شديد كلى) إجابة، ينبغى أن نتحول من المنطق اللغزى للتفكيك إلى الوعد بالديموقراطية. وكما سوف نرى فهو أيضاً مفصلة زاوية معقدة.

إن العنف والخواء وعدم الاستقرار هى "الأساس والقاعدة وما يتعذر إنقاصه". وهذه هى على وجه التحديد حيث اللحظة السياسية تتخذ موقفها. إن السياسى كحركة مسيطرة تحاول أن تؤمن الاستقرار، القواعد، القانون، القوة، القبول. إن هذه الحركة السياسية، والأخلاق التى تتضمنها أو تعبر عنها تتطلب قراراً. ويقول دريدا إن هذا "القرار" يعنى القول "نعم" لموضوعات معينة، مثلاً لموضوع التحرر من أجل ضمان أن "تأتى" ديموقراطية مستقبلية (venire ?). الآن فإن هذا "القول بنعم"، المشروط أيضاً بإيماءة أو إشارة مزدوجة (فى هذه الحالة التكرار الذى يجعل الحدث كحدث، وغير مندمج "آخر" تتوجه إليه "نعم")، يتعرف على "نعم" على أنها "الوعد". فحينما يتحول الوعد فهو تبشيرى. "إنه ليس مسألة تبشيرية يمكن للمرء بسهولة أن يترجمها إلى يهودية مسيحية أو مصطلحات إسلامية، لكنه بدلاً من ذلك بنيان تبشيرى ينتمى إلى اللغة كلها. فلا توجد لغة بدون توجه أدائى نحو الوعد... فحتى حينما أكذب... هناك "صدقنى" فى الأداء. وإن هذه الـ"أنا أعدك بأننى أتحدث الصدق" هى لغز تبشيرى، هى وعد حتى لو لم يوف، حتى لو كان المرء يعرف أنه لا يمكن الوفاء به، فهو يتبوء مكانه، وأن ما هو بمثابة الوعد فهو تبشير".

فلا عجب، فى أن الرسالة المزدوجة هى تعمل كتبشير بـ"الوعد": (١) تنصل من أى نوع من التفكير اليوتوبى (الطوباوى) ("يوجد المستقبل il y a de 'l avenir]). هناك شىء آتٍ [il y a ? vener]. ما يمكن أن يحدث... وأنا أعد فى تفتح المستقبل أو فى ترك المستقبل ينفتح. هذه ليست يوتوبيا")؛ لأنه (٢) يوجد دائماً بالفعل "إرث" فاعل، تأثير الطيف الشبحى (أشباح ماركس Marx)، "ذكرى حداد حزين"، معها يتعين على المرء أن يرتبط بها وضدها. إن هذا وعد يأخذ فى حسبانه كل من التوقفات المؤقتة والحيزية،

التكرارات، الفواصل المحززة، القطع التى "لا تتلاءم". وبطرق مطموسة لأسفل أكثر مما يمكن أن تلمحه هنا، الوعد النبيل بمنح البديل القاطع للحداثة نفسها، متحدياً، مثل معظم التفسير الحديث وكذلك الشروحات المفصلة جيداً، الهيجلية Hegelian المعتادة، الفلاسفة الليبراليين وفلاسفة المجتمع السياسى حول الحقوق، المجتمع والعنف.

لكن سواء كانت تستطيع أن "تسلم" ذلك الوعد، تبشيرياً أو غير ذلك، فإنها تظل مرئية. وفى حركة مزدوجة، قد يقول المرء: هذه ليست إلا نقطة جدلية، وهى فى الوقت نفسه، بيت القصيد على وجه التحديد.

انظر أيضاً:

فرويد Freud، هايدجر Heidegger، ليوتارد Lyotard.

جون ديوى Hohn Dewey 1859-1952

أصدر جون ديوى، المولود فى "بيرلينجتون"، "فيرمونت"، مقالته الأولى فى ١٨٨٢، وفى سنة ١٩٥٢، السنة التى توفى فيها، كان مازال يكتب وينشر. وقد أثمرت هذه الأعوام السبعون من احتراف الكتابة كماً هائلاً من الأعمال. ومن بين أفضل أعماله المشهورة فى الفلسفة الرسمية إعادة البناء فى الفلسفة **Reconstruction in Philosophy**، والطبيعة الإنسانية والسلوك **Human Nature and Conduct**، والسعى من أجل اليقين والمنطق **The Quest for Certianity and Logic**. أما أفضل ما يمثل فلسفة ديوى فى التعليم وبرنامجه فى إصلاح المدارس، هو كتاب الديموقراطية والتعليم **Democracy and Education**، الذى ربما هو أكثر كتاب مقروء له على مدى واسع. إن كتابيه الجماهير ومشاكلها **The Public and its Problems**، والحرية والثقافة **Freedom and Culture**، هما أقيم عملين من أجل فهم نظريته البراجماتية للديموقراطية. فقد كان ديوى فيلسوفاً ومعلماً ومصلحاً. وهو فى الحقيقة قد مزج بين هذه الأدوار بفعالية عالية

إلى حد أنه ظل يُنظر إليه فى معظم النصف الأول من القرن العشرين على أنه أهم فيلسوف جماهيرى.

أسس ديوى، مع شارلز بيرس Charles Pierce ووليام جيمس William James، المدرسة الكلية للفلسفة المعروفة بالبراجماتية. وعلى المستوى الأكثر عمومية، فإن البراجماتية هى فلسفة الممارسات والأفعال التى نعتمد عليها لنضفى المعنى على أفكارنا. فالبراجماتية تجادل بأن كل فكرة تشير إلى بعض الأفعال لاتخاذها، وأن نتائج الفعل هى اختبار لمعنى الفكرة وصحتها. لكن أكثر ما حير ديوى فيما يتعلق بالفلسفات الأخرى هى أن هذه الفلسفات تفتقر إلى الصلة مع الممارسة أو الخبرة. فقد كانت بهذا المعنى فلسفات غير عملية على وجه التحديد. إن الذرائعية instrumental-ism، نظرية ديوى المعرفية، هى المبدأ الأول للبراجماتية. ولما كان المقصود من الفكرة هو أنها أداة للمساعدة على حل مشكلة ما، فإن الأداة تحتاج إلى أن توضع فى موضع العمل. ومن أجل الدفاع عن هذا الزعم، يحثنا ديوى أن ننظر، ليس على الفكر نفسه، بل أن ننظر إلى ما يفعله الناس عندما ينهمكون فى التفكير. فغالبًا ما يتصرف الناس بحكم العادة التى تكون معقولة بقدر كافٍ. لكن حينما تسير الأمور فى المسار الخطأ، أو تبرز بعض الصعوبات فى تفاعلهم مع بيئتهم الطبيعية أو الاجتماعية، فإنهم يبدءون فى البحث حولهم عن طريقة ما يتعاملون بها مع الموقف. وإن هذا البحث هو ما يعنى الأخذ بفكرة. ومن هذا الفهم النشط للأفكار، جاءت فقط الخطوة القصيرة لاهتمام ديوى بهذه الفنون للهندسة الاجتماعية مثل التعليم والسياسة.

إن التجريبية هى وصف ديوى للمنهج البراجماتى للسؤال والتحرى الذى يكمل "الذرائعية". فالتجريبية يمكن وصفها على أنها شكل من أشكال عقلانية "التجربة والخطأ" التى يعتمد فيها أسوأ ما فى فكرة ما على العناية المبذولة لتصحيحها. وبينما شجع الفلاسفة الآخرون الناس على أن يقيموا معتقداتهم على وجه الدقة وفقًا للدرجة التى يمكن أن يقال عندها إنها حقيقية بصورة مطلقة، فإن البراجماتية تصر على أن

صدق فكرة ما ـ أكثر دقة من صحتها ـ هو نسبيًا وفقًا لحاجات المواقف المختلفة. ففائدة الأفكار، ومن ثَمَّ قيمتها سوف تتغير بتغير المواقف. إن التجريبية هى أيضًا وسيلة وغاية، وهى التى تعرف فلسفة ديوى التعليمية. وفى سنة ١٨٩٤، التحق بجامعة شيكاغو، حيث أسس "المدرسة الابتدائية الجامعية"، المشهورة باسم "المعمل" (المختبر) أو "مدرسة ديوى". ومازالت هذه المدارس المعملية جزءًا مكونًا للكثير من الكليات التعليمية.

وكمنظر سياسى، فإن أكثر مساهمات ديوى الباقية هى رؤيته للديموقراطية كطريقة للحياة. وقد جاءت وجهة النظر هذه متعارضة مع معظم المناقشات الدائرة حول الديموقراطية كمجموعة تعارض وتنافس حزبى وصراع على السلطة. إن المفتاح إلى تقدير نظرية ديوى البديلة للديموقراطية هو ملاحظة الكيفية التى يربطها بها مع الموضوعات البراجماتية البارزة. فجوهر الديموقراطية يكمن فى الكيفية التى يكوِّن بها الناس أحكامهم، ويتواصلون مع بعضهم البعض وينضمون معًا لحل مشاكلهم. ويمكن مقارنة المنهج الديموقراطى مع المنهج العلمى الذى يُفهم من خلاله العامة (الجماهير) كمجتمع من المستفسرين الذين يحاولون حل مشاكل معينة. فما هو مهم بالنسبة للضمانات الرسمية لحرية التعبير والانتخابات والمؤسسات الديموقراطية الأخرى، هى أنها تشكل العقلانية الممكنة للتجربة والخطأ فى السياسة. فالسياسة الديموقراطية الناجحة لا تعتمد على الحكم الذى يقيمه كل مواطن على حدة. فهو يعتمد بدلاً من ذلك على الحكم الذى ينبثق عن التفاعلات فيما بين المواطنين. إن حكم الأغلبية، على سبيل المثال، ليس مثل النظريات الديموقراطية الأخرى التى تصفه فى الغالب، فهو ببساطة طريقة لاتخاذ القرار. فالعملية التى بموجبها تشكلت الأغلبية، وهى العملية التى تتسم بحرية الإعلام وحرية الانضمام إلى الاتحادات، وهى أيضًا على درجة مساوية من الأهمية. فحينما يتواصل المواطنون ويتحدثون ويتشاركون فى أفكارهم، ويجربونها حتى يختبروا نتائجها. ويؤمن ديوى أنه يمكن أن يكون لديك ديموقراطية عامة فعلية

وأسمية. إن الملامح المألوفة للبراجماتية - الاستفسار، الإعلام، الفعل التجريبي - تحدد هنا جوهر الديموقراطية كنمط من الممارسة الاجتماعية التي تعمل من خلالها معًا لتكوين الأحكام التي هي سياسية على وجه التحديد، لأنها تنبثق عن الأنشطة العامة، وتدور حول الحياة الجماهيرية.

لقد فهم ديوى أن إبداع العامة كان دائمًا شأنًا محليًا، بمعنى أن الفنون والأحكام السياسية، تُمارس بشكل أفضل من خلال المجموعات الصغيرة. فعضوية الاتحادات التطوعية والتجمعات المحلية، يمكن أن تساعد في تعليم الأفراد ليصبحوا مواطنين ديموقراطيين. لكن تزايد درجات التصنيع والحشد الجغرافي الحضري ونمو الدولة، كل ذلك فرض تحديات خطيرة على نظرية ديوى للديموقراطية كطريقة للحياة.

وبعد موت ديوى في سنة ١٩٥٢، عانت الفلسفة البراجماتية فترة من الإهمال النسبي. وحديثًا في الآونة الأخيرة، عادت فلسفته لتتمتع ببعض من البعث الجديد. فقد أعطى ريتشارد رورتي **Richard Rorty** براجماتية ديوى جدوى أكاديمية وعامة جديدة عن طريق استخدامها في انتقاد الجهود المستمرة لاكتشاف المعيار الذي يصادق على أفكار معينة، مثل الحقيقة المطلقة. كما أن عمل الفيلسوف الألماني والمنظر السياسي جورجين هابرماس **Jurgen Habermas**، قد جدد بالمثل الاهتمام بنظرية ديوى الديموقراطية. فجهود هابرماس لإيجاد مفهوم للديموقراطية كشكل من أشكال الإعلام المثالي يحمل وجه شبه قريب من رؤية ديوى للعلاقات بين المجتمع والإعلام. كما أن البعض قد استعار فكرة ديوى عن المجتمع الديموقراطي من أجل انتقاد الفردانية المتزايدة للسياسة الأمريكية.

انظر أيضًا:

هابرماس Habermas

ميلوفان جيلاس Milovan Djilas 1911-1995

كان ميلوفان جيلاس، المولود فى "مونتينيجرو" بجنوب يوغسلافيا، ناشطًا فى الحزب الشيوعى اليوغسلافى قبل الحرب العالمية الثانية. وقد برز كشخصية قائدة فى حركة المقاومة الثورية الشيوعية فى إبان فترة الاحتلال الألمانى والإيطالى، ١٩٤١-١٩٤٤ . وفى الفترة التى أعقبت الحرب مباشرة، تقلد وظائف حكومية رئاسية. وقد كان، مع إدفارد كارديلج Edvard Kardelj وبوريس كيدريك Boris Kirdic، أحد مهندسى النظام اليوغسلافى للاشتراكية اللامركزية القائمة على مجالس العمال. وبتأثير صدمته العنيفة من اتصالات ستالين Stalin السابقة بالحزب الشيوعى اليوغسلافى وزعيمه الرئيس تيتو Tito فى سنة ١٩٤٨، فإن جيلاس قد توصل فى أوائل ١٩٥٠ إلى استنتاج خلاصته أن اشتراكية الدولة المركزية تعشش فيها البيروقراطية ويتأصل الاستبداد بها وتنخر فيها المحسوبية. وفى يوليو من العام نفسه، مرر البرلمان اليوغسلافى قانون الإدارة الذاتية للعمال. لكن تأسيس نوع من الاشتراكية السوقية فى يوغسلافيا لم يكن كافيًا لإرضاء الراديكالية المتنامية لـ"جيلاس". وظلت يوغسلافيا دولة الحزب الواحد، وأصبح جيلاس الصرخة المتصاعدة فى نقده لأنشطة البيروقراطية الحزبية التى مازالت تتحكم فى البلد بمساعدة الشرطة السرية. ومع سنة ١٩٥٤، فإن تيتو الذى كان يعتنق الإدارة الذاتية كطريق أمام الشيوعيين ليحتفظوا بسلطتهم لا التخلى عنها، كان يرى أنها كافية. لقد جُرِد جيلاس من مناصبه وطُرِد من اللجنة المركزية للحزب الشيوعى. وفى سنة ١٩٥٦ حُكِم عليه بالسجن ثلاث سنوات. وحينما صدرت احتفاليته الطبقة الجديدة The New Class فى الغرب فى سنة ١٩٥٧، امتد الحكم عليه بالسجن لمدة سبع سنوات أخرى. وأُفرِج عنه تحت التحفظ فى سنة ١٩٦١، لكنه سرعان ما أُعيد اعتقاله، حيث أُفرِج عنه نهائيًا فى سنة ١٩٦٦، وعاش بعد ذلك فى صمت فى بلجراد. وبعد سنة ١٩٧٢، سُمِح له بالنشر مرة أخرى.

إن أعمال ميلوفان جيلاس من الخمسينيات والستينيات تقف اليوم بمثابة الكلاسيكيات المبكرة لنقد الشيوعية. إنه لم يكن الكاتب الأول الذى يشير إلى البيروقراطية باعتبارها المشكلة الأساسية، لكنه كان الكاتب الأول الذى عمم النقاش على كل النظم الشيوعية. إن تطور اشتراكية السوق فى يوغسلافيا منذ سنة ١٩٥٠ وانحلالها النهائى، قد أوضح تصويريًا النقطة الأساسية عند جيلاس: طالما أن أى حزب شيوعى مفترض يظل "حزبًا شيوعيًا" لينينيًا **Leninist**، فإن كوادره سوف تستمر فى التصرف كما لو كانوا يمتلكون المخزون الرأسمالى للبلد بالكامل، حتى لو كان النظام الاقتصادى القائم على السوق مازال يعمل. إن انهيار الشيوعية فى الاتحاد السوفيتى وأوروبا الشرقية، وأحداث سنة ١٩٨٩ فى الصين تعطينا دليلاً إضافيًا على حدة تشخيص جيلاس.

وبينما كان ميلان جيلاس هو فى الأساس مفكرًا سياسيًّا، فإنه كان كاتبًا أديبًا بقدر ملحوظ. فسيرته الذاتية أرض بدون عدالة **Land without Justice**، تقدم صورة حية ومؤلمة للحياة فى "مونتينيجرو" التى كانت مازالت قبلية قبل الحرب العالمية الثانية. وقد ساهم أيضًا مساهمة فعالة فى كتابة تاريخ حقبة ستالين **Stalin**، من خلال محاورات مع ستالين **Conversations with Stalin**، وهى رؤية قائمة على معاملاته المباشرة مع الديكتاتور السوفيتى. وفى حياته وكتاباته، صور جيلاس صعود وسقوط الشيوعية السوفيتية وشيوعية أوروبا الشرقية فى النصف الثانى من القرن العشرين.

انظر أيضًا:

ستالين Stalin.

دبليو إى بى دو بويس W. E. B. Du Bois 1868-1963

فى عمله الكلاسيكى سنة ١٩٠٣، أرواح السود The Souls of Black Folk، تنبأ وليام إدوارد بورغاردت دو بويس William Edward Burghardt Du Bois أن مشكلة القرن العشرين سوف تكون خط اللون. لقد وُلِد فى بارينجتون العظمى، ماساتشوسيتس، فى السنة نفسها التى أتُهِم بها الرئيس أندرو جونسون Andrew Johnson بالخيانة، ومات فى "أكرا" فى غانا بعدها بخمسة وتسعين عامًا، عشية المسيرة إلى واشنطون. وكانت أمه تعمل خادمة حيث كانت تعيش عائلتها فى تلال "بيركشاير" منذ أوائل القرن الثامن عشر، بينما كان أبوه الذى لم يعرفه أبداً حلاقًا ملونًا متجولاً فى تجمعات الفرنسيين. وقد مكنت المنح الدراسية من المحافل الكنسية الإنجليزية الأربع دو بويس من أن يتخرج من جامعة "فيسك" فى "ناشفيل"، "تينيسى" فى سنة ١٨٨٨ . وأتاحت له المنح الدراسية المعونة اللازمة لكى يحصل على درجة جامعية أخرى .B.A من كلية هارفارد فى سنة ١٨٩٠ .

وقد أصبحت رسالته للدكتوراه، الأولى التى تمنحها هارفارد لجنسه، القضاء على تجارة العبيد الأفارقة The Suppression of the African Slave Trade (1896)، البحث الأول فى سلسلة الأبحاث التاريخية المؤثرة لجامعة هارفارد. وقد برز كتابه الثانى، زنوج فلادلفيا Philadelphia Negro، بصورة متقدمة فى المجال الجديد لعلم اجتماع المدينة أو سوسولوجيا الحضر. وقد أعقب هذا بأكثر من عشرة أبحاث فى التاريخ والسياسة والأنثروبولوجيا الثقافية، علاوة على خمس روايات وثلاثة كتب فى السيرة الذاتية. كما أنه كان هو المهندس الأساسى للحقوق المدنية فى الولايات المتحدة، ومؤسس حركة نياجرا Niagara Movement فى سنة ١٩٠٥، واشترك فى تأسيس الاتحاد الوطنى لتقدم الملونين National Association for the Advancement of Colored People (NAACP) فى ١٩١٠، كما كان أيضًا المهندس الرئيس فى التجمع الإفريقى pan-Africanism.

إن المسار المهنى لحياة دو بويس ينقسم إلى أربع فترات: (١) البحث العلمى فى الحضارة الإفريقية الأمريكية والمؤسسات، والعلاقات العرقية الأمريكية (دراسات جامعة أطلنطا الرائدة)، والتدريس فى الوقت نفسه فى "أطلنطا" (١٨٩٨-١٩٠٩)؛ (٢) الدفاع عن قيم "العشر الموهوب"، والدعاية للحقوق المدنية العسكرية، بينما كان يحرر مجلة NAACP's Crisis (1910-1934)؛ (٣) الانفصال الاقتصادى وماركسية العشر الموهوب Talented Tenth Marxism، مرة أخرى فى جامعة أطلانطا وفى الـ (NAACP (1934-1948)؛ (٤) الماركسية النبوئية والتجمع الإفريقى، كمرتد متجول ومواطن غانى (١٩٤٨-١٩٦٣).

وكان دو بويس ميالاً إلى أن لا يرسم حداً مميزاً بين مصيره ومصير زميله الأمريكى الإفريقى. فقد كتب فى المياه السوداء In Darkwater (1920)، وموهبة الناس السود The Gift of Black Folk (1924)، عن نوعية إحساس الأمريكى الإفريقى والإنسانية والكرامة التى دلل ضمناً أنها كانت متأصلة ـ غالبًا عنصريًا. لقد كان من ضمن المفكرين الأمريكيين الأوائل الذين يؤكدون أن الأمريكيين المخلطين لم يكونوا النقيض، بل إنهم تجسيد للتنوع الثرى. لقد كان مصدراً أساسياً لجمال السود، وفخر السود. وهو أيضًا من قاد الطريق مع الأنثروبولوجيين فرانس بواس Franz Boas، وميليفيل هيرسكوفيتس Melville Herskovits إلى استعادة الحضارات الأساسية المفقودة لإقليم شبه الصحارى الإفريقية، فى كتب مثل الزنوج والناس السود حينئذ والآن The Negro and Black Folk Then and Now (1939). وعلى الرغم من أنه كان مفرطًا فى تعصبه العرقى المتطرف، إلا أن بحثه فى سنة ١٨٩٧ أمام "أكاديمية الزنوج الأمريكية"، حوار الأجناس The Convesation of Races، رددت صدى تفكيره حتى النهاية. وبالقدر الأساسى نفسه كانت مقالته النخبوية فى ١٩٠٣ العشر الموهوب Talented Tenth، والمقالة التى أُدينت أخيراً فى سنة ١٩٤٧ بسبب توجهها الاشتراكى، المائة الرائدة Guiding Hundredth.

إن حياة دو بويس يمكن أن تُفهم بشكل أفضل بفحص خمس نقاط محورية: مجادلة دو بويس – بوكر تى واشنطون Booker T. Washington، (٢) صراع دو بويس–ماركوس جارفى Marxus Garvey، (٣) الرحيل مرتين عن "الاتحاد الوطنى لتقدم الملونين NAACP"، (٤) مشروع موسوعة الزنوج Encyclopeadia of the Negro، وأخيراً، (٥) انقلابه الحاد إلى اليسار. وفى التحليل النهائى، أصبحت أيديولوجية كفاح دو بويس فى مقابل أيديولوجية واشنطون للتسكين، على قدر عظيم من الأهمية، لكنه كان يقدم أولاً الذات والسياسة، وهو ما منحه دو بويس صوته الذى لا يُنسى فى أرواح الناس السود The Souls of Black Folk، وماكينة توسكيجى Tuskegee Machine لـ"بوكر تى واشنطون، التى أغلقت باب الانقسام داخل مجتمع القيادات الإفريقية الأمريكية. إن حديث كل من واشنطون ودو بويس عن ماضى كل منهما فى الدوائر الانتخابية المختلفة ـ الأسبق إلى الجنوبيين، المزارعين والفلاحين والسكان الأقل تعليماً، والأخير إلى الشماليين، أهل المدن، والطبقة الوسطى والمتعلمين فى الكليات ـ كان أمراً أساسياً فى الصراع فيما بينهما.

وكان الصراع مع ماركوس جارفى Marcus Garvey، و"الاتحاد العالمى للنهوض بالزنوج" الخاص به، كان فى النهاية صراعًا على السلطة. وقد أمكن لمعظم أفكاره أن تتلاءم مع أفكار دو بويس. وقد كان موضع الرهان هو القضية الحيوية الخاصة بالأصول القومية وطبيعة الطبقة الاجتماعية التى قد تتضمن القيادة السوداء فى أمريكا: ما إذا كانت للهنود الغربيين المستحدثين المنضوين تحت لواء شخصية جارفى الآسرة، أو للبورجوازية الناهضة محليًا الموالية لـ"دو بويس" المعزول والاتحاد الوطنى لتقدم الملونين NAACP، وجامعة الحضر القومية National Urban League.

وفى سنة ١٩٣٤، أصيب قراء كرايسيس Crisis بالدهشة من مقالتين افتتاحيتين كتبهما دو بويس، "التمييز Segregation" و"الفصل واحترام الذات Separation and self-respect"، مدافعًا عن التنمية القائمة على التمييز العرقى (إذا كان تعاونيًا) فى

الولايات المتحدة، وهو ما يتماشى فيما يبدو مع مسارات بوكر تى واشنطن، فيما سبق. ويزعم دو بويس أنه مع سنة ١٩٣٠، قد أصبح مقتنعًا أن السياسات الأساسية ومثاليات "الاتحاد الوطنى لتقدم الملونين NAACP"، ينبغى تعديلها وتغييرها. ومن الواضح أن عصر الكساد الذى غمر مجلته الدورية، كان يعنى الفقدان المحتم للقدرة على التحكم فى المقالات الصحفية. فقد كان هناك اقتصاد يملى واقعه، كما كانت هناك بالفعل مبررات أيديولوجية وتنظيمية للسبب الذى من أجله ربما قد قرر دو بويس أن يرحل عن "الاتحاد الوطنى لتقدم الملونين NAACP" ويهز آنيًا بعنف تفكير الأمريكيين السود.

وعلى أية حال، فإن رئيس جامعة أطلنطا، جون هوب John Hope، قد شجعه أن يرأس برنامج خريجى الدراسات الاجتماعية فى (مجلس التعليم العام) للمؤسسة المولة. لكن مؤسسة GEB المدعومة من روكفلور Rockefller، سرعان ما أبلغت هوب بهواجسها إزاء تعيين دو بويس واقترحت أن يقتصر على سنة واحدة على سبيل التجربة. لقد احتاج الأمر إلى فعل شيء ما دراماتيكى مفاجئ وغير متوقع تمامًا من أجل تأثير تحول دو بويس من مجلة كرايسيس النارية إلى القاعات الفخمة لأعمال روكفلر الخيرية، وهو العمل الذى أكمله بالمقالات الافتتاحية.

وقد كانت الفترة من سنة ١٩٣٥ إلى سنة ١٩٤٨، مميزة بالتجارب السياسية، لكنها كانت تتسم أيضًا بالسقطات الأساسية للإغراق فى التفاؤل التقليدى. فمن ناحية، كان هناك اتجاه متسلط إلى إعادة بناء السود فى أمريكا Black Reconstruction in America، وهناك المقالات الأساسية: الزنوج وإعادة البناء الاجتماعى The Negro and social reconstruction (1936)، و"مذهب الزنوج الأمريكيين الأساسى" فى غسق الفجر 'Basic American Negro creed' in Dusk of Dawn (1940)، التى تفصل خطته التعاونية الاشتراكية؛ لكنه فى الأواخر تقريبًا ١٩٤٨-١٩٤٩، وُجِدت مقالات مناقضة لحقوق

الإنسان تتنبأ بالديموقراطية الاجتماعية فى أمريكا إذا استمر تقدم العلاقات العرقية فى الثلاثين سنة الماضية "لجيل آخر".

وبعد التقاعد الطوعى من جامعة أطلنطا فى سنة ١٩٤٤، عاد دو بويس إلى "الاتحاد الوطنى لتقدم الملونين NAACP". وظهر كتابه المضاد للاستعمار، اللون والديموقراطية Color and Democracy، فى يناير من هذا العام. وعمل كمندوب مستشار فى تأسيس الأمم المتحدة فى سان فرانسيسكوفى سنة ١٩٤٥، منتقداً صمت الشخصيات فيما يتعلق بالنظام الاستعمارى. وبالتعاون مع بول روبسون Paul Robe-son وآخرين مع مجلس الشئون الإفريقية، ترأس اجتماعاً للمؤتمر الإفريقى العام فى مانشستر، بإنجلترا فى هذه السنة. إن التماسه المقدم للأمم المتحدة، "مناشدة العالم: بيان عن إنكار حقوق الإنسان على الأقليات فى حالة المواطنين الزنوج المنحدرين فى الولايات المتحدة الأمريكية"، كان مبادرة جريئة للاتحاد الوطنى لتقدم الملونين NAACP. وبتأثير الاهتزاز الفعلى من تهم تصفية الشيوعية، وبسبب انزعاج عضو مجلس الإدارة الجديد إليانور روزفلت Eleanor Roosevelt من التماس دو بويس للأمم المتحدة، قام "الاتحاد الوطنى لتقدم الملونين" بطرد دو بويس فى سنة ١٩٤٨، حينما ناصر علناً الحملة الانتخابية الرئاسية لـ"هنرى والاس Henry Wallace".

بدأ دو بويس إقراره بالفترة الماركسية مع مسيرة سنة ١٩٤٩ المؤتمر الثقافى والعلمى للسلام العالمى فى نيويورك. وفى سنة ١٩٥٠، فى عمر ٨٢، دخل مجلس الشيوخ للولايات المتحدة عن نيويورك، بتذكرة حزب العمال الأمريكى. وفى ١٣ يوليو فى النيويورك تايمز، هاجم دين أكيسون Dean Acheson وزير الدولة مركز معلومات السلام لدو بويس، باعتباره جبهة سوفيتية. وفى ٩ فبراير ١٩٥١، كان يُشار إليه هو وضباط البى آى سى PIC على أنهم خاضعون لقانون تسجيل العملاء الأجانب لسنة ١٩٣٦ . لكن وزارة العدل أسقطت القضية فى منتصف المحاكمة، إلا أن التجربة كانت صادمة.

لقد توصل دو بويس فى كتابه فى معركة من أجل السلام In Battle for Peace (1952) إلى استنتاج أنه من أجل الناس تحت خط التنمية فى كل مكان، فإن كل التراتيب التى تقيد رأس المال الأمريكى كانت عادلة. فهو قد تجاهل عمليات العنف والتدمير التى قام بها الاتحاد السوفيتى فى سنة ١٩٥٦ فى أوروبا الشرقية. وبعد استعادة جواز سفره، قضى دو بويس سنة ١٩٥٩ فى رحلات تكريم شرفية فى أنحاء أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتى والصين، حيث أضاف إلى جائزة لينين للسلام شهادات الدكتوراه الفخرية. وفى محادثاته الخاصة مع نيكيتا خروشوف Nikita Kru-shev، أقنع رئيس الوزراء السوفيتى أن ينشئ "معهد الدراسات الإفريقية" فى أكاديمية العلوم.

وفى سنة ١٩٦١، التمس دو بويس العضوية من الحزب الشيوعى. ورأى دو بويس أن الوقت فى هذا الحين كان متأخراً جداً للابتهاج بقدوم مارتن لوثر كينج Martin Lu-ther King. وبرئاسته للموسوعة الإفريقية فى غانا، واعتقد أن حياته الطويلة ربما تفتدى بانتصار اشتراكية العالم الثالث.

انظر أيضاً:

جارفى Garvey، **واشنطون** Washington.

إيميل دوركهايم Emile Durkheim 1858-1917

وُلد أبرز عالم اجتماع فرنسى فى إيبينال قرب الحدود الألمانية، وهى المدينة التى احتلتها القوات الألمانية أثناء الحرب الفرنسية البروسية (الألمانية) حينما كان عمره اثنى عشر عاماً. وكان أيضاً يهودياً، فى الوقت الذى أدت فيه الهزيمة النكراء لفرنسا إلى تفجر الشعور العدائى ضد اليهود بحثًا عن كبش فداء، كما أدى فى الوقت نفسه إلى المزيد من ردود الفعل الإصلاحية الإيجابية. إن استجابته لهذه التجارب تركزت فى

الإيمان بالعلم الاجتماعى كأفضل وسيلة لمكافحة التعصب الأعمى والامتيازات الرجعية والعادات، وباعتبارها أفضل وسيلة لغرس الوحدة الوطنية وزرع العقلانية. وقد شجعه فى رسالته الجمهوريون الليبراليون الذين صعدوا أخيراً للسلطة فى الجمهورية الثالثة بعد الحرب البروسية، ممن تلقى الكثير منهم تعليمهم، مثل دوركهايم، فى مدارس الصفوة، إيكول نورمال سوبريير.

وقد جاءت تعيينات دوركهايم الجامعية اللاحقة فى بوردوكس، ثم كبروفيسور أول فى العلوم الاجتماعية فى السوربون، على أساس الفهم بأنه سوف يدرس مناهج فى التعليم وكذلك بالمثل مناهج فى علم الاجتماع. وقد كان المنهج الذى قرره فى باريس عن تاريخ ونظرية التعليم فى فرنسا إجبارياً على كل الدارسين من مجموعات الطلبة فى الفنون والعلوم، حيث تحدث بعض النقاد الأدبيين ممن تأثروا بمنهجه فى التعليم، على اعتبار أن هذا المنهج هو "دوركهايمية الدولة **State Durkheimianism**" بسبب انجذابه الإيديولوجى إلى أفكار النظام الجمهورى الليبرالى. وقد قيل فى كل أرجاء فرنسا، إننا نجد المعلمين الذين تدربوا فى مدرسة علم اجتماع دوركهايم يروجون لعلم الاجتماع كبديل عن وعظ القساوسة فى الكنيسة الكاثوليكية.

وقد كان تأثير دوركهايم على السياسة فى واقع الحال تأثيراً غير مباشر بصفة أساسية، نظراً لأنه يأتى كوسيط من خلال تأثير نفوذه داخل النظام التعليمى. لكن، فى التسعينيات من القرن التاسع عشر حينما هبت عاصفة أخرى من معاداة السامية فيما يتعلق بالإدانة غير العادلة لليهودى كابتن دريفوس **Captain Dreyfus** على أنه جاسوس ألمانى، قام دوركهايم بالتدخل فى واحدة من أندر تدخلاته العامة فى مجال السياسة، مدافعاً عن المناصرين فكرياً لموقف دريفوس ضد الاتهام بأن اعتناقهم الفردانية والحقوق الفردية كان موجهاً ضد المجتمع وأدى إلى الفوضى. إن دفاع دوركهايم كان تقديراً أصيلاً للفردانية **individualism**، باعتبارها "الديانة" البازغة للمجتمع الحديث مع تقسيم متقدم للعمل، حيث يصبح الإنسان الفرد فى حد ذاته هدفاً مقدساً. وقد لاقت

هذه "النزعة" الفردانية الأخلاقية المعارضة من أصحاب المذاهب الأنوية أو الفردانية النفعية، لأنها لم تكن تمجيداً للذات: لم تعد مسألة تخص هو بالذات أو هى على وجه الخصوص، بل إنها تخص أى شخص من كل الآخرين. إن مبادئ القرن الثامن عشر عن الفردانية كان لها سمة سلبية تركز على تحرير الأفراد من القيود السياسية التى تعوق تطورهم. وإن مثل هذه الحريات السياسية تستلزم أن يُنظر إليها كوسائل وليست غايات فى حد ذاتها. فيتعين أن تستخدم الحريات السياسية بصورة إيجابية لكى تعمل فى اتجاه العدالة الاقتصادية والاجتماعية، بإزالة الجوانب القاسية للمجتمع وجعلها ممكنة لكل الأفراد لتطوير قدراتهم إلى أقصاها، وتلقى مكافآتهم العادلة - "لكل على حسب عمله".

وعلى الرغم من أن دوركهايم نادراً ما تدخل مرة أخرى فى المجال السياسى، فإنه كان لعلم الاجتماع الخاص به تضمينات سياسية مهمة. وقد جرى الربط بين هذه التضمينات مع التقاليد البريطانية غير الماركسية للنقد الاجتماعى للرأسمالية، كما جسدها آر إتش تونى **R. H. Tawney**. وقد كان دوركهايم، مثل تونى يبحث عن طريقة لتجاوز الانقسام الطبقى من خلال الإصلاح الاجتماعى، وتأسيس نوع من اشتراكية النقابات والجمعيات القائمة على مجتمع أخلاقى مع رؤية للعدالة الاجتماعية وممارسة السلطة المسئولة، لأنها ستكون متجذرة فى المساواة فى الاحترام للأفراد الآخرين.

وقد كانت لدوركهايم وجهة نظر إيجابية عن دور الدولة والنظرية المستقلة للديموقراطية. وقد بزغت هذه الأفكار فى كتابه الأول **De la division du travial social** (شعبة الشئون الاجتماعية)، وفى كتابين صدرا بعد وفاته مذكورين أدناه. إن الاستنتاج الرئيس الذى يمكن الوصول إليه فى تقسيم العمل **The Division of Labour**، هو أنه لا يمكن الرجوع إلى الوراء إلى التماسك الميكانيكى للمجتمعات الأبسط التى يكون الأفراد فيها خاضعين للوعى الجمعى القائم على الشكل الموحد. فالتقسيم المعقد للعمل فى المجتمع الحديث يزودنا ببعض الشروط اللازمة للتماسك العضوى القائم على

الاعتماد المتبادل والتعاون. لكن هذا يتطلب أيضاً مكوناً أخلاقياً، ولا يمكن تركه لعوامل السوق اللاأخلاقية. إن المجتمعات الرأسمالية القائمة قد اكتسبت خصائص مرضية، أبرزها المنافسة والصراع من أجل إشباع الشهية النهمة بلا حدود. فحرية التعاقد فى الوضع القائم من عدم المساواة، يعنى ببساطة أن القوى يستغل الضعيف. وقد أكد دوركهايم فى أخلاقيات المحترفين والأخلاق المدنية Professional Ethics and Civic Moral ، إن الموقف ربما يتغير فقط إذا اتخذت الدولة موقفاً أكثر إيجابية فى تأمين الأوضاع التى يمكن للأفراد بموجبها أن يطوروا من إمكانياتهم بما فيها تكافؤ الفرص والتقليل إلى حد بعيد من المظالم الأزلية التى دامت مع توريث الثروة. وربما يكون الإصلاح الحاسم فى تطوير المؤسسات الوسيطة فيما بين الفرد والدولة، وذلك من أجل دعم آراء الأفراد وتوصيلها إلى الدولة، وتكوين حلقة وصل بين قيادة الدولة والطبقات الكادحة؛ إذ إن مثل هذه المؤسسات ربما تعمل أيضاً كمنطقة عازلة بين الفرد والدولة، وتوازن بينه وبين سلطة الدولة. وينبغى على النقابات المهنية أن تضطلع بدور وسيط فى النظام الانتخابى والدوائر الانتخابية المهجورة القائمة على أساس إقليمى، كما جادل بأن الفروق الإقليمية فى الثقافة وفى الاهتمامات كانت تتآكل بسرعة مطردة عن طريق التصنيع. إن هذه النقابات المهنية المناظرة للجمعيات أو المؤسسات الحرفية القديمة ربما تمزج بين الوظيفة الاقتصادية والوظيفة الأخلاقية. وقد كان هذا الاقتراح الأخير هو الذى أمسك به المنظرون لاتحادات الشركات والنقابات التضامنية؛ وأدى إلى حتى أن يربط المعلقون الأواخر بين أفكاره وبين الفاشستية. وقد كان القصد فى الحقيقة من علم الاجتماع السياسى لدوركهايم أن يزرع الأفكار النقابية فى قلب النظرية العامة للديموقراطية والاشتراكية.

إن جوهر النظرية السياسية لدوركهايم يكمن فى النقطة التى تتقاطع عندها مناقشاته عن الدولة والديموقراطية والاشتراكية. فربما تزدهر دولة الديموقراطية الحديثة إلى الحد الذى تنفذ فيه إلى الثقافة الجمعية وتأكيد الذات الفردية. وكان يتعين

تضمين هذه القيم فى البنى والهياكل السياسية، حتى تصبح فى حد ذاتها الهدف الذى ينبغى السعى له والالتزام به، وتصير هى الإعلان المقدس عن الضمير الجمعى. وعلى النقيض من ماكس ويبر Max Weber الذى كان يميل إلى تصوير القادة السياسيين يتنافسون للحصول على دعم الجماهير الغوغائية، فإن دوركهايم أصر على أن النظم الديموقراطية الأساسية يمكنها أن تحول هذه الجماهير إلى جماهير عامة عاقلة وناقدة.

وكانت وجهة نظر دوركهايم عن الاشتراكية الديموقراطية هى أنها كانت تتطلب توصيل كل الوظائف الاقتصادية مع "مراكز الوعى والتوجيه للمجتمع". لقد كان هذا نمواً محتماً فى عملية التطور المجتمعى، ذلك لأن فوضى الأسواق والجشع غير المحدود يؤديان إلى صراع مرضى، ما لم تخضع هذه السوق للتنسيق العاقل والتنظيم الرشيد. لكن الدولة يجب أن تقصر تدخلها على مستوى التنسيق من أعلى وبصورة أكثر عمومية، على أن يترك التنظيمات التفصيلية للعمل الجماعى غير المركزى للمشاركين الفعليين فى العملية الإنتاجية.

ورفض دوركهايم الاشتراكية الثورية بدعوى أن التغيرات الثورية تميل إلى الاتجاه نحو القمع البيروقراطى. وبالمثل، بينما يثنى دوركهايم على عمل ماركس Marx، فإنه يعترض على ادعائه بأن الحالة العلمية لم تنضج بعد. فمن الممكن لعلم الاجتماع أن يتقدم بمزيد من الحذر. علاوة على أن التحليل الماركسى الاشتراكى وبرامجه كذلك هى أحادية الجانب فى تركيزها على العوامل الاقتصادية على حساب العنصر الأخلاقى فى المجتمع. أما علم الاجتماع عند دوركهايم فهو يركز المزيد من اهتمامه على العنصر الأخلاقى، وخصوصاً فى عمله الأخير الأساسى الأشكال الأساسية من الحياة الدينية The Elementary Forms of the Religious Life. وقد أثرت دراساته عن الهياكل الثنائية للثقافة، وخصوصاً الفصل بين تناقضات المقدس والمدنس، على التطور اللاحق

ى البنيوية (مثل عمل كلود ليفى شتراوس Claude Lévi-Strauss)، وسار على نهجه علماء الاجتماع فى محاولتهم لتطوير منهج رمزى للسياسة.

إن نقطة الضعف الأساسية فى علم الاجتماع السياسى عند دوركهايم هى أنه قلل من أهمية قضايا السلطة والدولة ويتناقض فى هذا الخصوص مع مساهمة ويبر Weber. لكن المنهج الثقافى لدوركهايم إلى السياسة يفيد فى مجالات مثل تحليل الشفرات الرمزية التى تستطيع المجتمعات القومية من خلالها أن تعرف نفسها بشروط الضم والاستبعاد. وقد أثبت أيضًا نفعه فى تحليل الدور المتكامل لـ"الديانة المدنية" فى المجتمع العلمانى، وهو الدور المتمثل فى إقامة شعائر مثل (افتتاح الرئيس وفى تفسير المعنى الرمزى لردود الأفعال على الأحداث الحاسمة مثل أزمة ووترجيت فى أمريكا).

انظر أيضًا:

تونى Tawney، ويبر Weber

فرانتز فانون Frantz Fanon 1925-1961

إن ظهور فرانتز فانون كمفكر ثورى أسود فى العقد الأول بعد الحرب العالمية الثانية، حظى باهتمام هائل ودولى. وكناقد للنظام الاستعمارى وشديد التمسك بمبادئه ومُنظِّر ثورى، أصبح اسمه مرادفًا للمناهضة العسكرية للاستعمار ومقاومة العنصرية. وبهذه الطريقة فهو قد سار على نهج التقليد الثورى للمفكرين الناشطين الناطقين بالفرنسية من منطقة الكاريبى وإفريقيا الذين تضمنوا (من بين آخرين) لامين سينجور Lamine Senghor وإيمى كيساير Aimé Césaire وليبولد سينجور Leopold Senghor وجان بريس – مارس Jean Price-Mars ورينيه ماران René Maran وبوليت ناردال Paulette Nardal.

وُلِد فانون فى "مارتنيك Martinique"، المستعمرة الفرنسية حينئذ؛ حيث كان والده مفتش جمارك وأمه صاحبة متجر. وفى سنة ١٩٤٣ مع احتلال الجزيرة من قبل أسطول "فيشى Vichy" والمهاجرين من "بيتانيست Petainist"، غادر فانون "مارتينيك" ليلتحق بحركة "الفرنسيين الأحرار". وفى خلال السنتين اللاحقتين قاتل فى "الأنديز الغربية West Indies"، شمال إفريقيا (المغرب والجزائر) وقاتل فى أوروبا، وأُصيب مرتين وتلقى "وسام الحرب" (Croix de Guerre) من أجل "القيادة الذكية". وفى سنة ١٩٤٧ عاد إلى فرنسا لدراسة الطب وعلم النفس فى جامعة "ليون". وفى سنة ١٩٥٢، مع اكتمال أطروحته للدكتوراه وزواجه من جوزى دابل Josie Duble، استقر به المقام فى "هوبيتال دى سانت الباِن Hopital de Saint-Albain"، وأصدر المجموعة الأولى له من المقالات، البشرة السوداء والأقنعة البيضاء Black Skin, White Masks. ومع نهاية السنة التالية تم تعيينه chef de service لمستشفى الأمراض النفسية الحكومية فى البليدة-جونفيل، الجزائر.

وتزامنت عودة فانون إلى الجزائر مع بدايات الكفاح المسلح للثورة الجزائرية. وكمواطن تابع لمستعمرة فرنسية، فقد تعلم فانون أن يراقب المأساة والاتجاهات التاريخية للاستعمار الغربى. وفى "البليدة" اكتسب فانون خبرة القسوة الاستعمارية وكذلك غموضها العلمى. ومباشرة فى الغالب من خلال الاتصالات مع طاقم المستشفى فقد أصبح مشاركًا سياسيًا ومحترفًا فى الحركة السرية لجبهة التحرير الوطنية. ومع نهاية سنة ١٩٥٦، استقال فانون من المستشفى؛ كما طُرِد من الجزائر فى يناير سنة ١٩٥٧، وفى البليدة كان قد قرر أن "العرب الذين هم دومًا غرباء فى بلده، يعيشون فى دولة معدومة الهوية على الإطلاق"، واستنتج أن "المجتمع الذى يدفع أعضاءه إلى حلول يائسة هو مجتمع غير حيوى، مجتمع يتعين تبديله". وانتقل فانون إلى تونس ونقل عمله الطبى إلى مركز الأمراض العصبية والنفسية فى تونس، بينما ظل يقوم بدور أكثر نشاطًا فى مراكز اللاجئين FLN، وعملها الدبلوماسى. ومن خلال تربيط هذه

النشاطات مع عمله فى أجهزة الدعاية لـ (FIN) (مجاهدى المقاومة الجزائرية)، أصدر فانون "الاستعمار المحتضر Dying Colonialism" و"نحو الثورة الإفريقية Toward the African Revolution"، والدراسات الميدانية التى وردت تقاريرها فى "بؤساء الأرض The Wretched of the Earth".

وفى "بشرة سوداء وأقنعة بيضاء"، صارع فانون فقط بنجاح جزئى مع قضايا التغريب والعنصرية والعلم واللاعقلانية. وقد رأى أنه "بالنسبة لإنسان سلاحه الوحيد هو العقل، فلا يوجد شىء أكثر عصبية من الاتصال باللاعقل". وقد كان هذا للفرنسيين العاديين وفوق العاديين والنساء مصدراً للإحباط الشديد والغدر. "فمن المتوقع من الرجل أن يتصرف كرجل. والمتوقع منى أن أتصرف مثل رجل أسود - أو، على الأقل، كزنجى". فقد كانت "آخريته" التاريخية والاجتماعية حادة جداً لتغرس فيه إجباراً فكرياً للسعى ليس من أجل مجرد إنكار الفكر الغربى، بل من أجل إشكالية بديلة كلية. وفى الجزائر، فى دوامة الثورة التى فاقمت من تناقضاته، أصبح ثورياً إفريقياً ومنظراً للعالم الثالث.

ومن نقطة مشاهدته كثورى من العالم الثالث، كشف فانون مصمماً الدعم الأيديولوجى للعنصرية والاستعمار والإمبريالية، وبقوة فكرية مماثلة وضع تحت الاختبار المشروع الاجتماعى الذى فصله ماركس Marx وإنجلز Engles. وقد تشكل الوعى الاجتماعى لدى فانون أولاً على هوامش النظام الاستعمارى للغرب. وقد جعله هذا فى موضع يستطيع أن يستوعب منه وجهات نظر العالم المعارض للاستعمار والمستعمرين. ولقد شاهد نشأة المجتمع البرجوازى من الخارج، ومن منظوره أن الثورات الصناعية والتكنولوجية والعلمية التى صادرتها لمصلحتها البرجوازيات الغربية لم تهيىء الأوضاع من أجل تحرير الإنسانية التى تنبأ بها ماركس.

وفى بؤساء الأرض The Wretched of the Earth، أصر فانون على القول بأن الترتيب العرقى المانوى Manichaean للمجتمع الاستعمارى قد تجاوز العلاقات

الرأسمالية. فالربح كان بالتأكيد سبباً للدافع الاستعماري، لكن المبرر الذي اتسم به عالم المستعمرات كان غير عقلاني بالمرة. إن الوطنيين والمستوطنين لم يكونا طبقتين متعارضتين. فقد كان التعارض فيما بين الحضارات: "فحينما يسمع المواطن كلاماً عن الثقافة الغربية فإنه يستل سكينه - أو على الأقل يتحسسه ليطمئن أن السكين في متناول يده". فقد كانت البروليتاريا في المستعمرات تتمتع بامتيازات ومدللة و"بورجوازية". وقد تجاوزت في المدن الرئيسة في الدول الاستعمارية العلاقة المحكومة بالنظرية الطبقية. وقد كتب فانون في "نحو الثورة الإفريقية Toward the African Revolution": "من المعتاد أن يُقال إنه توجد مصالح مشتركة فيما بين المستعمرين والطبقة العاملة في البلد المستعمر. لكن تاريخ حروب التحرير التي شنتها الشعوب المستعمرة هو تاريخ لا يؤيد صحة هذه الأطروحة". فبالنسبة لـ"فانون" لم تكن المسألة "تنظيم الإنتاج" لكنها الإصرار و"تنظيم القهر" الذي شكل الأساس الاجتماعي الأولى للنشاط الثوري.

إن النظرية الثورية لـ"فانون" تشير ضمناً إلى العنف وعنصرية النظام الاستعماري وليس إلى اقتصادياته في المقاومة الديالكتيكية "الجدلية". وفي "بؤساء الأرض"، حدد الأساس الاجتماعي للثورة على أنهم "شعب الوطن"، والبروليتارية الرثة والمفكرون البرجوازيون المنشقون. وبتطبيق خبرته على الثورة الجزائرية وعلى دراساته على الحركات الثورية في مدغشقر وإندونيسيا وإفريقيا الوسطى، فإن فانون توصل إلى نتيجة مؤداها أنه من بين الفلاحين، تم اكتشاف "القوة الثورية التلقائية الوحيدة في البلاد". وعلى العكس من هؤلاء الذين انجذبوا إلى المراكز الحضرية وإلى الأماكن القريبة تماماً إلى مجتمع المستوطنين، فقد ظل الفلاحون باعتبارهم الأساس الاجتماعي للمقاومة الأولى للاستعمار، منضبطين ذاتياً أثناء تغذية المقاومة في الفلكلور وأساطير المقاومة الشعبية. إلا أن النشاط الشعبي والثقافي للفلاحين لم يكن ببساطة ثورياً خالصاً. ومثلما افتقدت العقلانية فيما بين الجماهير الوطنية في المدن - فأحياناً

ى مدمرة وأحياناً أخرى خيالية ومبهجة ـ كذلك فإن الحركات غير الرشيدة لحروب التعصب الدينى أو القبلى قد ظهرت فى المناطق الريفية. وهو أيضاً لم يكن أقل انتقاداً للبورجوازية الوطنية الاستعمارية، ولمعظم معتقدات هذه الطبقة ثقافياً وسيكولوجياً وايديولوجياً وباثولوجياً. لقد كان تفاعل الفلاحين والبروليتارية الرثة والمفكرين هو الذى طور الوعى الثورى من خلال خبرة الكفاح الثورى.

وجادل فانون بأن حرب التحرير الوطنية قد حدثت على مراحل متعاقبة. فهو يميز "المرحلة الوطنية" من الحركة الثورية ـ اللحظة التى طالبت فيها البرجوازية الوطنية واتحادات تجارة المقاتلين بامتيازات أعظم من "المرحلة التلقائية" ـ حينما ألقى رد الفعل الاستعمارى القمعى المحتم بظلاله على الريف عن طريق الوطنيين الباقين واكتشافهم لـ مفهوم" الفلاحين. وعند هذه اللحظة الفاصلة احتاجت الحركة إلى معظم عناصرها المعقدة سياسياً للتقدم إلى الأمام من أجل أن تحول المقاومة إلى حرب ثورية. فالمفكرون الثوريون ربما يقدمون القيادة التى يمكن أن توجه المقاومة لتجاوز إغراءات الثورة المضادة الاستعمارية، وإيقاف التدهور فى القوات الثورية إلى وطنيين غير منضبطين، وإعاقة تجنيد البروليتارية الرثة "العصابية" فى صف القامعين.

واعتماداً على خبرته الطبية وكذلك بالمثل كشفه للإمبريالية الفرنسية، فإن فانون نظم المعالجة للعنف الثورى. فهو قد اتبع دلالاتها فلسفياً (فقط يتم الحصول على الحرية بالتضحية بالحياة)، ونفسياً (العنف قوة مطهرة)، وتاريخياً (إن حرب التحرير تقدم لوعى كل شخص أفكار القضية المشتركة لمصير الأمة والتاريخ الجمعى)، وتنظيمياً (إن ممارسة العنف تربطهم معاً ككل، حيث إن كل فرد يشكل حلقة فردية فى سلسلة عظمى). إلا أنه، وكما يقر ربما سوسير **Cesaire**، فإن فانون قد أصابه الهلع من العنف: "إن عنفه كان من قبيل المفارقة من النوع غير العنيف".

وفى وقت وفاته، كان فانون يعمل مع زوجته جوزى **Josie** فى المسودات الأخيرة من "بؤساء الأرض". ولقد نال الانتقاد بسبب استبعاده البروليتارية لانغماسها فى

العنف، وإضفاء الرومانسية على الفلاحين وحزب التحرير الوطنى. ولم تكن رؤيته كاملة، إلا أنه نظراً للظروف التاريخية والشخصية القاسية التى عمل فى ظلها، والحياة القصيرة التى تبعتها، فإن ميراث فانون يشكل بداية فى غاية الأهمية.

شيولاميث فايرستون Shulamith Firestone 1945-

أكثر ما تعرف به شيولاميث فايرستون هو أنها مؤلفة جدلية الجنس The Dialectic of Sex. فقد كان هذا الكتاب الرائد واحداً من أول كتابين كاملين تعبيريين نظريين عن النسوية التى ظهرت ثانية فى أواخر الستينيات ـ أما الكتاب الآخر فهو السياسة الجنسية Sexual Politics لـ"كات ميليت Kate Millett"، وظهر فى الشهر نفسه فى سبتمبر ١٩٧٠ . وقبل ظهور كتاب "جدلية الجنس"، كانت فايرستون ناشطة متطرفة فى هذه الجماعات النسوية المبكرة، مثل جماعة نيويورك للنساء الراديكاليات New York Radical Women، والطواقى الحمر Redstocking، وكتابة مقالات عن الإجهاض والحب و"حينما توبخ النساء على الجنس"، إلى المقالات المؤثرة "ملاحظات من السنة الأولى" (١٩٦٨)، و"ملاحظات من السنة الثانية" (١٩٧٠)، وهى الإصدارات التى شاركت فى تحريرها. وقد أُدرِج اسمها أيضًا كمشاركة فى تحرير وتصدير "ملاحظات من السنة الثالثة" (١٩٧١).

إن رحيل فايرستون عن حركة اليسار الجديد التى كانت جزءاً أساسياً منها، قد أصبح مؤكداً بعد المؤتمر الوطنى للسياسات الجديدة فى أغسطس ١٩٦٧ المنعقد فى شيكاغو. وعلى الرغم من أن اللجنة الحزبية للمرأة قد اجتمعت لعدة أيام، فإن المؤتمر رفض أن يصوت على قرارها، أو أن يعترف بالنساء اللواتى يرغبن فى الحديث من على المنصة. وكانت فايرستون واحدة من خمس نساء، اندفعن إلى المنصة، فقط ليُربت على

رءوسهن ويُقال لهن: "اهدئن أيتها البنات الصغيرات. نحن لدينا أشياء أهم لنتحدث عنها، أهم بكثير من مشاكل النساء".

وفى أواخر الستينيات، كان الشائع أن تعتبر الحركة النسوية نفسها امتداداً لحركة الحقوق المدنية، أو كجزء من نضال أشمل من أجل الاشتراكية ـ وهو المفهوم الذاتى الذى شجع على الإشارات المتكررة إلى النساء على أنهن "زنجيات" أو كطبقة مُستَغَلة. إن التجديد النظرى الأساسى فى "الجدلية الجنسية"، وهو التجديد الذى أصبح السمة المميزة للنسوية الراديكالية فى الولايات المتحدة، كان هو إنكار أن تبعية النساء يمكن أن تُفهم على أنها عرض أو صفة لنظام ما أعمق أو أكثر شمولية للهيمنة. وبدلاً من ذلك فإن فايرستون جادلت بأن تبعية النساء كانت هى الأساس الذى قامت عليه الأشكال الأخرى من القمع. وهى قد قصدت بكلمة "الأساس" بأن النساء كن من الناحية التاريخية، الجماعة المضطهدة الأولى؛ بمعنى أن تبعية النساء لا يمكن استئصالها بمثل هذه التغييرات كاستئصال التعصب والتحيز، أو حتى إلغاء المجتمع الطبقى، فكل منهما قد رأته فايرستون على أنه مجرد عرض ظاهرى أو بنية فوقية؛ وأن تبعية النساء قد زودتنا بنموذج مفهومى لفهم كل الأنواع الأخرى من القمع. وقد عكست فى عملها الأولويات المفهومية المعتادة عن طريق تفسير مثل هذه الظاهرة على أنها عنصرية ومجتمع طبقى بشروط تبعية النساء.

وزعمت فايرستون أن أساس تبعية النساء كان فى النهاية أساسًا بيولوجيًا، مجادلة بأن بيولوجيا التناسل الإنسانى قد أملت شكلاً عالميًا من التنظيم الاجتماعى الذى أسمته العائلة البيولوجية. فهذه الوحدة التناسلية الأساسية المكونة من أب وأم وذرية، قيل إنها ناتجة من، ما رأته فايرستون على أنه شكلان عالميان من التكوين البيولوجى الإنسانى: أن النساء أضعف من الرجال جسمانيًا كنتيجة لفسيولوجيا التناسل، وأن الرضع ضعفاء جسمانيًا بالنسبة للكبار. وهكذا فإن بقاء النساء والأطفال تطلب اعتماد الرضع على لبن النساء، واعتماد النساء بدورهن على الرجال.

ومن وجهة نظر فايرستون أنه من المفترض أن هذه الاعتمادية المتأصلة بيولوجياً للنساء والأطفال على الرجال، كانت هى السبب النهائى لما رأته على أنه حقيقة عالمية للسيادة الذكورية.

ومما توافق مع مقتضيات الحال، كما ترى فايرستون، أن الظروف المادية من أجل إلغاء هذه الاعتمادية المحتمة حتى ذلك الحين، قد تحققت نهائياً فى القرن العشرين مع حلول وسائل منع الحمل التى يعتمد عليها، وقوانين الرضاعة، وفوق كل هذا إمكانية الحمل فى رحم خارجى، أو ما شاع تسميته "أطفال الأنابيب". وجادلت بأن هذه التطورات التكنولوجية قد وفرت وسائل "تحرير... النساء من استبداد بيولوجيتهن التناسلية"، لتعيد توزيع دور حمل الأطفال وتنشئتهم على المجتمع ككل، الرجال مثل النساء".

وعلى الرغم من أن عمل فايرستون غالبًا ما استُبعِد ورُفِض بسبب بيولوجيته الظاهرة، فإنه يحتوى على عدد من الموضوعات التى تجرى على عكس اتجاه الحتمية البيولوجية. فتشرح فايرستون مطولاً كيف أن هيمنة الرجال، على الرغم من أنها متأصلة فرضًا فى البيولوجيا، فإنه يجرى تفصيلها وتعزيزها من خلال الممارسات الثقافية؛ كما أن تحليلها للطرق التى يستبد بها الرجل والتى يجرى التعبير عنها وفرضها من خلال أيديولوجية الحب والرومانسية، على سبيل المثال، هى تحليلات بارعة ونافذة البصيرة. وبالمثل، فإن استغلال فايرستون للنظرية الفرويدية "تقلل من بيولوجية" فرويد **Freud** بالمجادلة بأن تطور الخصائص الشخصية المميزة للإناث والذكور فى البنات والأولاد على الترتيب ليست تطوراً مباشراً واستجابة حتمية للفروق الفسيولوجية البارزة بين الجنسين، بل إنها بدلاً من ذلك رد فعل لفروق السلطة الاجتماعية الملحوظة بين النساء والرجال. وهكذا فإن الحسد للقضيب الذكرى ليس حسداً للعضو الذكرى فى حد ذاته، بل إنه حسد للامتيازات الممنوحة للذكر. وفى تحدٍ راديكالى متطرف لشكل الحتمية البيولوجية المقبولة الآن على نحو كلى تقريباً فى المجتمع الغربى، تنكر

فايرستون الحتمية البيولوجية للطفولة، مجادلة بأنها هى فى واقع الحال اختراع اجتماعى.

ولم تكن أبداً وجهات نظر فايرستون شائعة فيما بين النسويات من الطبقات الكادحة. ويحتمل أن هذا يرجع إلى الخلط فيما بين العوامل، بما فيها إدراكها هى لبيولوجيا النساء على أنها نوعية أدنى من بيولوجيا الرجال، ووجهة نظرها السلبية لولادة الطفل والرضاعة، وثقتها فى الإمكانيات التحريرية للتكنولوجية المتقدمة، وهى الثقة التى بدأت تظهر بصورة متزايدة فى السبعينيات على أنها ثقة ليست فى محلها، حيث إن التكنولوجيا كانت متضمنة فى سلسلة من الكوارث الطبية والبيئية. وبالتالى فإن المنظرين النسويين كانوا أيضاً حاسمين تجاه عملها، رافضين ما رأوه على أنه حتميتها هى البيولوجية، وخصوصاً ما أصبح يسمى "أساسياتها"، أى تعميماتها الكاسحة العابرة للثقافات والتاريخ عن العلاقة فيما بين الرجال والنساء والأطفال. كما يمكن أيضاً أن يعتبر إعادة تفسيرها البارع للمصطلحات الماركسية على أنه شكل غير ملائم من أشكال بر الأبناء وطاعتهم.

وعلى الرغم من أوجه الخلل الواضحة، فإن عمل فايرستون له أهمية تاريخية كبرى. فالكلمات الافتتاحية فى كتابها: "إن الطبقية الجنسية ضاربة فى الأعماق بصورة لا يمكن إخفاؤها"، مثل هذه الكلمات تغلف المشروع الأصلى والمستمر للنظرية النسوية، لجعل تبعية النساء وإخضاعهن مشكلة سياسية واضحة للعيان. وعلى الرغم من أن القليل من النسويات ربما يوافقن فى يومنا هذا على مقترحات فايرستون على كيفية حل هذه المشكلة، فإن عملها قد مهد الأرضية لتقبل تقليد جديد من التنظير النسوى المستقل ذاتياً. فربما تكون هى النسوية الأولى فى هذا القرن التى تستكشف نظرياً المعنى الكامل لدور النساء المتميز فى التناسل. وبدلاً من تجنب القضية أو استبعادها، فهى قد كانت بالتأكيد من بين الأوائل ممن يطرقون السياق النسوى الذى يمثل الآن قضايا عاجلة أثارتها إمكانية الاستعانة بالتقنيات الخاصة بالتلقيح.

وللأسف، فإن مقالات فايرستون المبكرة من المستحيل أن نعثر عليها إلا إذا كان المرء متصلاً بالقضايا الأصلية النادرة فى نوتس Notes. فلا توجد أية مقالة من مقالاتها بين تلك المجموعة التى أُعيد طباعتها فى سنة ١٩٧٣ بعنوان النسوية الراديكالية Radical Feminism، من تحرير آنيت رابون Anite Rapone، على الرغم من أن الكثير إن لم يكن معظم المقالات فى المجلد ظهرت فى الأصل فى الـ"نوتس".

إن الأعمال النسوية فى السبعينيات كثيراً ما تشير إلى أعمال فايرستون، لكنها تعرف نفسها فى العادة على أنها النقيض لها. وفى أيامنا هذه غمر النسيان عملها ولم يعد يُطبع كتابها.

انظر أيضاً:

ميليت Millett

ميشيل فوكو Michel Foucault 1926-1984

تلقى ميشيل فوكو تعليمه الجامعى أولاً فى الفلسفة، ثم فى علم النفس. وقد أسس لسمعته الفكرية مع أطروحته التذكارية للدكتوراه، الصادرة فى سنة ١٩٦١ بالفرنسية بعنوان: "Folie et déraison: histoire de la folie"، وترجمت باللغة الإنجليزية فى صيغة مختصرة بعنوان: "الجنون والحضارة Madness and Civilisation". وتنامت شهرته مع إصدار Naissance de la clinique (ميلاد الطب The Birth of the Clinic)، Les Mots et les choses (ترتيب الأشياء The Order of Things). وقد انتُخِب فى سنة ١٩٧٠ لشغل درجة بروفيسور فى نظم الفكر كوليدج دى فرانس Collége de France المهيبة. وأصبح فوكو فى السبعينيات الشخصية السياسية التى تنادى بإصلاح السجون وحقوق الإنسان داخل فرنسا وخارجها. وفى الجزء الأخير من حياته انكب على التاريخ الكلى للجنس.

وتتكون كتابات فوكو من حوالى عشرة كتب كاملة وعدد من الترجمات ومئات من المقالات والمقابلات والمقدمات للكتب. وعلى الرغم من أن فوكو من الناحية التقليدية ربما يوصف كمؤرخ لنظم الفكر، فإنه قد فصل تساؤلاته عن تاريخ الأفكار، واصفًا هذه الاستفسارات بدلاً من ذلك على أنها بحوث فى الآثار أو الأنساب. وباستثناء كتاب أركيولوجية المعرفة Archaeology of Knowledge، فإن فوكو كتب القليل عن الميثولوجيا، إلا أن كتاباته مع خطواتها المتجددة وتجاربها المفهومية المستمرة، قد ثبت أنها مصدر عظيم لإنعاش الميثولوجيا من أجل النظرية الاجتماعية.

وفى أعمال فوكو الأساسية، ربما تُصنف تحت ثلاثة عناوين: (١) تحليل فروع المعرفة والموضوعات؛ (٢) سلسلة أصول مؤسسات الاعتقال والملاجئ والمستشفيات والسجون؛ (٣) بحوث فى علاقات السلطة والجنس. ويندرج تحت العنوان الأول قبل كل شيء كتاب ترتيب الأشياء، وأركيولوجية المعرفة. إن العنوان الفرنسى الأسبق هو عنوان ساخر، إذ إن العمل لا يتصل بالعلاقة العامة بين "الكلمات والأشياء"، لكنه يدور حول التركيبات الأساسية لحقول المعرفة فى الفترات التاريخية المختلفة التى يسميها فوكو "جذر الكلمة epistémes". إن فوكو يؤسس للفروع فيما يبدو أنه فروع مختلفة للمعرفة عن طريق توضيح أن دراسات القرن السابع عشر للغة (القواعد اللغوية العامة)، والكائنات الحية (التاريخ الطبيعى)، والثروة والنقود كانت كلها محكومة بـ"المعارف الكلاسيكية". وهو قد أسس أيضًا لوقفات فيما كان يبدو أنه نظم مستمرة، عن طريق المجادلة بأنه ينبغى فهم لغويات القرن التاسع عشر وبيولوجيته واقتصادياته ليس بشروط لغويات القرن السابع عشر وتاريخه الطبيعى و"فيزيوقراطيته physio-crats" (مذهب فرنسى فى القرن الثامن عشر يقول بحرية التجارة والصناعة وأن الأرض هى المصدر الوحيد للثروة)، ودراساته "المركنتلية mercantilists" (الروح التجارية) للثروة والنقود، لكن بدلاً من ذلك بشروط الآخر. وهما يكونان معًا "العلوم الإنسانية" الحديثة.

إن أركيولوجية المعرفة هى تأمل استرجاعى للنصوص السابقة ومحاول لإنتاج إطار مفهومى لتحليل الموضوعات. وهنا يحدد فوكو الفرق بين مدخله أو مقاربته للموضوع وبين التاريخ التقليدى للأفكار وتاريخ العلم. وهو قد استبعد أيضاً مصطلح "epistéme" (أصل الكلمة) على أساس أنه يوغل كثيراً جداً فى "بنيوية" الستينيات، واستخدم بدلاً منه عبارة "التكوين الاستطرادى discursive formation".

وتحت عنوان سلسلة الأصول التى نشأت عنها معسكرات الاعتقال يمكن أن نصنف مجموعة "الجنون والحضارة"، و"ميلاد الطب"، و"النظام والعقاب". فالملاجئ والعيادات والسجون، أى الموضوعات التى تركز عليها هذه النصوص على الترتيب، هى نوعيات خاصة إسكانية لمجالات شبه مغلقة كلها للأفراد، ومحكومة عن طريق مشروعات للعلاج والتصحيح والإصلاح. وهى انبثقت فى شكلها الحديث مع نهاية القرن التاسع عشر فى تزامن مع ما لم يكن عرضياً لكنه وظيفة لتضفير الأصول. وقد تطورت النوعيات الثلاث جميعها عن تفسخ وانحلال النظم متعددة الأشكال القديمة للإسعاف والمعالجة والعقاب، وهى النظم التى سادت فى أوروبا منذ نهاية القرن السادس عشر حتى الجزء الأخير من القرن الثامن عشر. فليس فقط أن الملاجئ والعيادات والمستشفيات تشترك فى الأصول، بل إن نظمها الداخلية أيضاً ـ وهو الأهم عند فوكو ـ قد تأسست على تقنيات مماثلة، وهى ما ذهب إلى تسميتها تقنيات انضباطية فى كتاب النظام والعقاب Discipline and Punish. إن المؤسسات النظامية هى نهايات طرفية فى علاقات السلطة الحديثة. وهى أيضاً مساندات مؤسسية لتنويعة من المعارف: فالملجأ لعلم النفس والسيكولوجى؛ أو المستشفى التعليمى؛ أو عيادة الطب التشريحى الحديثة؛ والسجن فى علم الجريمة والموضوعات الأخرى الاجتماعية السيكولوجية. وفى النهاية، فإن هذه المؤسسات هى موقع الممارسات التى تقسم الأفراد إلى طبيعيين وغير طبيعيين: المجنون والعاقل، والمريض والصحيح، والمجرم والملتزم بالقانون.

إن علاقات السلطة التى يمكن النظر إليها عند استعادة الأحداث الماضية على أنها موضوع "الجنون والحضارة"، و"ميلاد الطب"، تصبح هى موضع التركيز الصريح فى كتابات فوكو الأخيرة، بدءًا من "النظام والعقاب". وقد قُدِر لـ"تاريخ الجنس" الصادر فى فرنسا فى ١٩٧٦ أن يكون هو مجلد المقدمة لستة مجلدات عن تاريخ السلطة والجنس. وقد ظهرت هذه المجلدات الأساسية بعد موت فوكو، ويبدو الثلاثة كلهم مفصلين أكثر من أن نهايتهم جيدة. ولكن بمزجهم مع "النظام والعقاب"، ومقابلاته الأخيرة، والحالات الدراسية المبكرة، فإن هذه النصوص تعرض جاذبية فوكو السياسية إلى جانب جاذبيته الفكرية فى التأثير على القارئ المعاصر ذى العقلية النقدية.

إن هذه الجاذبية هى ما شدت إليها ما بعد الماركسيين المتميزين. ومثل المنظرين الفرنسيين الأساسيين الآخرين فى الثلث الأخير من القرن العشرين، استبعد فوكو فكرة التاريخ كمحرك دياليكتيكى من خلال الهيمنة حتى نهاية تحررية، توافق المقدمة التفسيرية مع نمط الإنتاج، والكشف عن الحقيقة أو الواقع فيما تحت مظهر الحياة الاجتماعية، والإيمان بموضوع الطبقة الثورية. إلا أن فوكو لم يستبعد وجهة النظر السياسية. فقد ركز على المفتاح الأساسى للسلطة، وتحالف هو نفسه مع هؤلاء الذين يقاومونها. فهو قد أوصى بالمفاهيم النظرية السياسية ودراسات تطبيع السلطة والحقيقة كوظيفة للسلطة، والعمليات المحلية والتأثيرات الجزئية للسلطة، وكذلك بالمثل المعارضات المحلية المجزئة والمتعددة للسلطة - المفاهيم والدراسات التى بينما تكون مرتبطة بخيوط الاتصال المختلفة لفكر نيتشه **Nietzsche**، وويبر **Weber**، وجرامسى **Gramsci**، إلا أنها مقاومة للمعتقدات القديمة (على الرغم من أن فوكو ربما يرتعب من المصطلح) والأصلية. وهو يقدم أيضًا محاكاة لبعض من أكثر الاتجاهات الحديثة الثورية للفكر والممارسة. وغالبًا ما يصمت هو نفسه عن القضايا المتعلقة بالجندر والاستعمار، بينما هو أقل صمتًا تجاه قضايا الجنس، ومع ذلك فإن فوكو يقدم دعمًا نظريًا أساسيًا لتحليلات هذه الاتجاهات فى تأكيده على المواقع والمحاور المتعددة

للسلطة والمقاومة؛ مبدأه فى انصهار المعرفة والسلطة؛ ورؤيته للسلطة على أنها منتجة كما أنها بالمثل مانعة؛ وفكرته عن الفرض الاستطرادى للهوية على الجسد؛ وتبرأه من أفكار الطبيعة والجوهر والموضوعية الحقيقية. إن دراسات النسوية والمثلية والسحاق، والدراسات النقدية لما بعد الكولونيالية، جميعها استفادت من هذه المساندات فى تحدياتها الخاصة للإنتاج الثقافى الذكورى-النسوى، التصوير والوصف الدقيق للإثارة الجنسية الطبيعية والفاسدة والارتباطات الاستعمارية للمعالجات الغربية للغرب والشرق، والأبيض والأسود، والمُستَعمِر والمستَعمَر.

إن فوكو الذى كان يشك فى وقت من الأوقات فى الثورة الجمعية ونظرية المقاومة المجزئة، هو فى أعقاب الماركسية الثورى المثالى المتحرر من أسر السحر فى زمننا بامتياز.

انظر أيضًا:

جرامسى Gramsci، ويبر Weber

أندريه جوندر فرانك André Gunder Frank 1929-

إن نظرية الاعتمادية لها أصولها فى أعمال كارل بولانى **Karl Polanyi** الذى ركز تحليله الأساسى للتطور الاقتصادى على مركزية مكان سوق رأس المال العالمى والعلاقات فى تشكيل السلطة الوطنية. ولاحقًا فى أواخر الأربعينيات، قدم راؤول بريبيش **Raul Prebisch**، وهو اقتصادى أرجنتينى فى المفوضية الاقتصادية للأمم المتحدة فى أمريكا اللاتينية، شرحًا تفصيليًا لنقد النظرية الاقتصادية الدولية الكلاسيكية الجديدة. وتأسيسًا على فكرة التقدم المقارن، افترضت النظرية الاقتصادية التقليدية أن الناحية التقدمية كانت متبادلة بين البلدان الشمال لـ"التخصص"فى تصنيع السلع، وبلدان الجنوب للمواد الخام والمواد الغذائية. وقد جادل بريبيش، مؤسسًا تحليله

على فكرة التبادل غير العادل بين المركز والأطراف، بأن أسعار المواد الخام كانت تميل إلى الثبات وعدم المرونة أو تقع تحت ضغط التخفيض باستمرار، بينما تميل أسعار السلع المصنعة إلى المرونة وتميل باستمرار إلى الارتفاع الناجم عن التحويل المزمن للثروة الاقتصادية من الجنوب إلى الشمال. وبعد عقد من الزمان عمل بول باران Paul Baran، الباحث الماركسي الذى يعمل فى جامعة ستانفورد، فى كتابه الاقتصاد السياسى فى النمو The Political Economy of Growth، على التوسع فى تحليل بريبيش لمعدل التبادل غير العادل ليضمنه الآلية الداخلية التى عن طريقها تخصص البلدان المسيطرة مصادرها الاقتصادية (الفائض الاقتصادى) من الأطراف وتقودها إلى تطوير الشمال على حساب تنمية الجنوب. لقد ركز باران على الروابط الدولية المتعددة بين المستثمرين الأجانب ورجال البنوك والمصدرين المحليين وملاك الأراضى والصفوة السياسية، وجادل بأنه مع افتراض تحكمهم فى الأسواق والعمالة والموارد، فإنه لا يتسنى لهم سوى أقل القليل أو لاشىء على الإطلاق من تنمية رأس المال، وأنه فقط التحول الاجتماعى هو الذى ربما يسمح باحتجاز الفائض الاقتصادى والاستثمار الإنتاجى من أجل التنمية.

وفى أواخر الستينيات، استعار فرانك العناصر الدولية للإطار السياسى والاقتصادى المعقد لـ"باران"، وجرده من المكونات الطبقية الداخلية وعمم ما أصبح يُعرف بـ"نظرية الاعتمادية". وترتكن مجادلة فرانك على أن التنمية والتخلف لم تكونا مرحلتين طبيعيتين تمر بهما كل الدول، لكنهما نتائج تاريخية لعلاقات الدولة الداخلية غير المتساوية ونتيجة لعملية واسعة المدى على الأجل الطويل لاجتذاب الفائض والتحويل من المدارات أو الأطراف إلى العواصم أو المركز. وكان ناتج هذه العملية هو "تنمية ما هو متخلف"، والنمو المعزز ذاتياً فى الشمال، والاعتمادية غير النامية فى الجنوب. ووفقاً لما يقول به فرانك، فإن عملية اجتذاب الفائض قد تكررت داخلياً وأدت إلى نمو غير

متوازن بين المناطق الحضرية والمناطق الريفية. وقد ركز كتاب "الاعتمادية" منذ ذلك الحين وصاعد على وحدة النظام الاقتصادى الدولى.

وركز فرانك فى عمله على أمريكا اللاتينية، وكان القصد من كتاباته الحوارية توضيح أن فترات النمو لأمريكا اللاتينية وفترات الركود تسيطر على تشكيلها العلاقات الخارجية. وقد جادل بأن النمو الاقتصادى قد تزامن مع الفترات التى كانت فيها الروابط الخارجية فى حدها الأدنى (أثناء الحروب، فترات الكساد)، وأن عودة أمريكا اللاتينية إلى السوق العالمية قد أدى إلى الركود والأزمة. وعلى العكس من بريبيش، فإن فرانك لم يسع إلى إصلاح شروط التجارة الدولية، لكنه سعى بدلاً من ذلك إلى تفضيل السوق العالمية وتأسيس التنمية على النمو الذاتى. وبينما حظيت كتابات فرانك بقدر عظيم من الاهتمام بسبب وصفاتها الجوهرية وكذلك بالمثل لتوضيحها الأساسى لنظرية الاعتمادية، فإن الكتاب الآخرين، ومعظمهم من أمريكا اللاتينية ومن منطقة البحر الكاريبى، كانوا ناشطين فى الصياغة والتدقيق فى تحليل "الاعتمادية"، للأخذ فى الحسبان ما يبدو أنه أحداث شاذة ـ نمو البلدان الرأسمالية التابعة. وقد صاغ فيرناندو كاردوسو **Fernando Cardoso**، على سبيل المثال، فكرة "التنمية التابعة"، ليمزق بهذه الطريقة الرابطة بين التبعية أو الاعتمادية والتخلف. ويجادل بأن ظهور دولة التكنوقراط والرأسماليين المحليين فى تحالف تابع لرأس المال الأجنبى، يمكن أن يوجد الأساس للنمو السريع القائم على استثمارات المدى الطويل المتسع المجال والتمويل الخارجى، وخاصة فى بلد مثل البرازيل صاحب السوق الداخلية الضخمة. وقد انتقد كتاب آخرون المنظور "الاعتمادى" لـ"فرانك"، بالمجادلة بأنه لما كانت كل بلدان العالم الثالث "تابعة" أو تكون فى حالة تبعية، فإن "التبعية" وحدها لا تفسر لماذا نمت بعض هذه البلدان ولم تتقدم بلدان أخرى منها فى التنمية، وخصوصاً فى آسيا. وقد حاول كتاب "الاعتمادية الجديدة" صياغة نموذج يمزج بين تحليل العلاقات الخارجية مع القوى الطبقية الداخلية

لتحديد النتائج المتفرعة عن "الاعتمادية" وقد كان التركيز فى هذه الكتابات منصباً على الطريقة التى تنظم بها أو ترتب القوى الداخلية الثروة المكتسبة من الخارج.

وفى استعادة للأحداث، فإن المساهمة الأساسية لنظرية الاعتمادية تمثلت فى انتقادها المنظورات ضيقة الأفق للتعصب العرقى فى نظرية التحديث التى ركزت على دول الأمة المعزولة بكيفية غير تاريخية والتى تعزو تأخر التنمية إلى التخلف الداخلى، أى إلى "تقاليد" الجنوب وإغفال الطبيعة غير المتماثلة لعلاقات القوى العالمية. وفوق ذلك، فقد وضعت نظرية "الاعتمادية" موضع التساؤل الفرضية المتفائلة لصناع سياسة ما بعد الحرب العالمية الثانية الذين اعتقدوا فى العملية الخطية للتنمية، من أن الشمال كان هو مرآة الجنوب. فقد أعادت نظرية "الاعتمادية" التاريخ إلى الوراء، إلى التحليل الوصفى للقيود المؤسسية فى التنمية طويلة الأجل بتحديد الأشكال الكولونيالية وما بعد الكولونيالية للدخل والاستيلاء على الموارد، وتأثيرها السلبى على النظم الإنتاجية للجنوب. فـ"الاعتمادية" قد أجبرت كتاب التنمية على أن يختبروا العلاقات غير المتساوية للقوى فيما بين الدول، وليس مجرد عمل مخزون للفروق الكمية فى الفهارس الاجتماعية السياسية. وفى النهاية، وهو الأكثر إثارة للجدل هو أن نظرية "الاعتمادية" أجبرت صناع السياسة فى العالم الثالث على التركيز على تنمية الموارد الداخلية وأن يأخذوا فى الحسبان التكاليف على المدى البعيد لبرامج التنمية الممولة خارجياً - وهى النصيحة التى لسوء الحظ لم ينظر إليها كما اتضح فى الثمانينيات، وخصوصاً فيما بين البلدان الغارقة فى الديون فى أمريكا اللاتينية. وما افتقدت إليه نظرية "الاعتمادية" هو نظرية واضحة للنمو غير التابع، لتعطيها هكذا مظهر النقد السياسى بدلاً من كونها برنامجاً للسياسة العملية. وعلاوة على أن الخبرات المتشعبة فيما بين البلدان التابعة - النمو الهائل فى كوريا، وبالمثل النموذج المتراجع فى المكسيك والبرازيل - قد أوحت بأن مشاكل التخلف والتنمية تتطلب إطاراً موضوعياً بصورة أكبر وهو الذى يختبر كيفية استغلال التدفقات الداخلة لرأس المال، وكذلك يختبر حجم رأس المال المتدفق إلى

الخارج. وبهذا المعنى تبدو نظرية "الاعتمادية" الأكثر فائدة، ليست كنظرية موضوعية، ولكن كأداة مساعدة توفر لنا الرؤى النافذة إلى مناطق مشكلة محددة، وتولد الفروض بدلاً من التفسيرات الكلية التى زعمتها فى الأصل.

انظر أيضًا:

باران Baran، كاردوسو Cardoso، بولانى Polanyi، بريبيش Prebisch

باولو فرير Paulo Freir 1921-1997

إن باولو فرير هو واحد من أشهر المفكرين والممارسين للتعليم وأكثرهم تأثيراً فى أمريكا اللاتينية، كما أنه واحد من أكثر المبدعين والمثيرين للجدل. وقد كان فرير، المولود فى "ريسيف Recife" عاصمة ولاية بيرنامبوكو Pernambuco فى شمال شرق البرازيل، هو المبدع للمقاربة المنهجية التى تدمج تعليم الكبار غير الأميين مع التقييم النقدى للنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى تمزج العمليات التعليمية مع تعبئة وتنظيم المجموعات الأفقر فى المجتمع من أجل التغلب على أوضاع التبعية والفقر والتخلف.

وتُعرف طريقة فرير على أنها منهج لتكوين الوعى فى تعليم الكبار. فنظريته فى التدريس مشهورة فى شتى أرجاء العالم بأنها "بيداجوجية المقهورين"، أو حديثًا جداً بأنها "بيداجوجية" (تدريس تربوى) من أجل التحرير. وقد ألهم كل من مشروعيه النظرى والمنهجى الحملات الثقافية الأساسية فى أمريكا اللاتينية، وهى التى تبنتها فيما بعد حركات الطبقات الكادحة المختلفة على المستوى العولمى، وأيضًا الحكومة الثورية فى نيكاراجوا. وفى الوقت نفسه، فإن التفسير لكل من المستويين النظرى والتطبيقى لرفع الوعى ودرجة التنظيم السياسى فيما بين المجموعات المحرومة قد تنوع بشدة فى مختلف السياقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

وقد بُنيت نظرية فرير على التحليل النقدى للعلاقات القائمة فيما بين المتعلمين وغير المتعلمين، والمعلمين والدارسين. وعن طريق القياس التناظرى، قارن هذه العلاقات بتلك العلاقات القائمة فى المجتمع فيما بين القامعين والمقموعين. وتبنى نظريات ماركسية جديدة لنظريات إعادة إنتاج الأيديولوجية (مثل نظرية لويس السوسير Louis Althusser) من البلدان الرأسمالية النامية إلى نقد النظم التعليمية، باعتبارها واحدة من أدوات الدولة الأيديولوجية. علاوة على ذلك فهو قد افترض وسائل بديلة، ربما يمكن عن طريقها للمجموعات المحرومة والأقليات الاجتماعية أن تشارك بنشاط فى عمليات التعلم المرتبطة اجتماعيًا، وأن تتعلم التفكير النقدى، وأن تشارك كجماعات مواطنة متعلمة ومثقفة فى الشئون العامة. ومؤخرًا فإن نظرية فرير وتطبيقاته انتقلت إلى ما وراء إعادة الإنتاج إلى مفهوم أوسع للتعليم والنظم التعليمية فى المجتمعات الحديثة التى ربما يُنظر فيها إلى أية مساحة تعليمية داخل أو خارج النظام المدرسى كقيمة محتملة لتقدم الوعى النقدى والمشاركة الفعالة.

واستخدمت طريقة فرير فى البداية فى الحملات التعليمية فى عدة بلدان فى أمريكا اللاتينية بحثًا عن التقدم الاقتصادى والمساواة الاجتماعية وإضفاء الطابع الديموقراطى على النظم الاجتماعية السياسية. وتعتبر البرازيل وشيلى وبيرو ونيكارجوا فى ظل "الساندينستا Sandinistas" (وبدرجة أقل كولومبيا والإكوادور) من بين تلك البلدان التى أدخلت منهج فرير إلى السياسة التعليمية الحكومية كجزء من حركة أوسع تجاه التغيير الاجتماعى والسياسى والاقتصادى. لكن فى معظم هذه البلدان، لم يُطبق أبدًا بالكامل منهج فرير لتعليم الكبار كنموذج تعليمى بديل.

وفى النهاية، أدت النماذج التطويرية فى الستينيات إلى فرض أنماط سلطوية للتطور وللحكومة فى معظم أمريكا اللاتينية، حيث عاش فرير نفسه فى المنفى لمدة عشرين عامًا تقريبًا. وفى الكثير من بلدان أمريكا اللاتينية تحولت الطريقة أو المنهج

إلى مجرد تقنية تعليمية، وعُوملت أكثر أفكاره الأساسية عن المشاركة والتعزيز على أنها أفكار مخربة.

لكن فى الوقت نفسه، وربما بالضرورة، أن أفكار فرير وطرقه قد أُخذت على محمل أيديولوجى. فالعديد من الدراسات لأفكاره ومنهجه فى التطبيق، ترى أنه سواء بسبب أوجه الضعف المفهومية أو المنهجية، أو بسبب العقبات السياسية، فإنه من الصعوبة بمكان أن تتحقق عملية خلق الوعى الحقيقى، أو إذا تحققت، فإنها تكون فيما بين عدد محدود من القادة الشعبيين، أكثر مما تتحقق للجماعات المحرومة ككل. وقد طرحت الممارسة المستمرة سلسلة من الأسئلة، مثل ما هى النتائج الملموسة التى يمكن أن تتحقق من جراء تطبيق أفكاره ومناهجه فى البيئات السياسية والثقافية المختلفة. ويوجد فقط عدد قليل من الدراسات التى قدمت بوضوح وحاولت أن توضح الأهداف والمنهج والاحتمالات لما يسمى حركة خلق الوعى ككل. وناقش فرير نفسه من وقت إلى آخر تطبيق الحركة فى سياقات مختلفة، وكذلك بالمثل باعتبارها تطوره النظرى الخاص الذى تأثر أيضًا بالتطورات التعليمية الحديثة فى بلدان أمريكا اللاتينية.

عاد فرير إلى البرازيل من المنفى فى أوائل الثمانينيات. وفى سنة ١٩٩١، كان هو سكرتير التعليم فى مدينة "ساوباولو" حيث عاش وحاضر. وارتبطت اهتماماته الأخيرة بالأداء التعليمى للأطفال من المجموعات ذات الدخل المنخفض، وكذلك بالمثل للأطفال والكبار الذين لا يستطيعون المشاركة فى المتطلبات الفنية المتزايدة للمجتمع. فقد جادل بأنهم لا يستطيعون سواء أداء واجباتهم، أو توضيح حقوقهم كمواطنين متعلمين.

ومع تسارع التقدم التكنولوجى، تستمر المواطنة فى النظرية وفى التطبيق فى أن تكون أجندة عمل لا تنتهى. إن الإحساس الأيديولوجى الذى يحيط بعمل فرير قد أصبح الآن واضحًا، وأن عملية خلق الوعى (الحقيقى أو المزعوم) تستعملها الجماعات والمنظمات لتحقيق أهداف اجتماعية واقتصادية مختلفة اختلافًا كبيراً. فالتدريس للمقموعين مازال موضع البحث على القائمة أكثر منه حركة متماسكة. لكنَّ منظريها

وممارسيها متحدون يربط بينهم الولاء إلى تعليم الأناس الذين لا يتمتعون بأية امتيازات فى المجتمعات النامية (والمتقدمة)، وإلى التحول فى العلاقات الاجتماعية فى الفصول الدراسية كمقدمة ضرورية إلى مدخل إلى التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى المجتمع الأكبر.

انظر أيضًا:

السوسير **Althusser**

سيجموند فرويد Sigmund Freud 1856-1939

على الرغم من أن سيجموند فرويد قد تجنب السياسة، فإن تأثيره على الفكر السياسى فى القرن العشرين كان عميقًا. ولم يكن فرويد مجرد المكتشف لتقنية لعلاج الأمراض العقلية، لكنه المنشئ لنموذج أساسى بديل لفهم النفس للمجتمع. فقد مثل التحليل النفسى بزوغ عهد التأمل السيكولوجى الذى كان أحد تأثيراته أن يعطينا إطارًا مختلفًا اختلافًا جذريًا عن مفهومية الوعى الإنسانى والتفاعل. وعلى الرغم من أن التحليل النفسى قد أصبح يأخذ الشكل القمعى بصورة موسعة فى مهنة العلاج النفسى، إلا أن فرويد عارض بشدة دون هوادة هذا التقليص لرؤيته. فهو قد اعتبر التحليل النفسى على أنه تركيبة كاملة من البيولوجيا والسيكولوجيا والسوسيولوجيا. ومن هذا المنظور، برزت إلى الوجود الظواهر السياسية التى لاحصر لها ووجدت تفسيراتها. وفيما وراء أى موضوع خاص قال به فرويد، هناك فكرتان عمومًا - إحداهما حقيقية والأخرى مشكوك فيها - هما اللتان أثرتا بعمق فى الفكر السياسى.

كانت أهم مساهمة لفرويد هى وضعه للإطار التنظيمى لفكرة اللاوعى المقموع بصرف النظر عن أية محتويات يمكن أن توجد فى هذا اللاوعى. وقد أوجد هذا منظورًا ثوريًا فى السياسة لأنه أضاف بعدًا للمعنى الخفى لأى ظاهرة. وعلاوة على ذلك فقد

ربط هذا المعنى مع المجالات الأخرى فى الحياة، مثل الطفولة والأسرة والجنس الذى وجد فى أفضل نوعياته المتبقية فى المعالجة السياسية التقليدية. وهكذا فإن المرء يمكنه أن يحصل على بصيرة أعمق فى القضايا المتعلقة بالسلطة والجاذبية الشخصية والقومية، والتى لا تتمثل فيها القوى العقلانية. وعلى المدى الأوسع، فمازال فرويد هو الذى مكن النظرية السياسية من أن تتجاوز حدود العقلانية نفسها. فلم يحدث منذ أفلاطون Plato أن أُخذ مثل هذا الإدراك المنتظم للدور الذى تلعبه القوى غير العقلانية فى الشئون الإنسانية. وبالنسبة للقرن العشرين الذى شهد بزوغ اللاعقلانية فى السياسة مع القوة المروعة، فإن البعد الذى قدمه فرويد أثبت فائدته الجمة فوق العادية.

إن الفكرة العامة التى تتزايد الشكوك حولها المستمدة من فرويد ـ وهى التى لعب هو عليها دورًا ليس بالقليل فى تخليد نفسه ـ ربما تُعتبر أنها تشويه أيديولوجى لمساهمته الأساسية. فمع كل تألق بصيرته فى رؤيته للشرط الإنسانى، ظل فرويد بليداً بصورة ملحوظة فيما يتعلق بطبيعة الأيديولوجية التى تتضمن على وجه التحديد الأيديولوجيات الكامنة فى التحليل النفسى ذاته، وهى التى أصر هو على اعتبارها محايدة لا تحمل قيمة فى حد ذاتها وأنها عِلم موضوعى. وهكذا هو رأى أن يتسلح بها ويتخذها مطية يعبر بها فوق الأرضية المفاهيمية للتاريخ والسياسة. ويمكن تجميع النتائج تحت عنوانى "البيولوجيا" و"السيكولوجيا". فبيولوجيا فرويد قد تعززت من خلال تدريبه الطبى والتركيبة الميكانيكية البيولوجية لفكر أواخر القرن التاسع عشر. وهى تكمن فى إعطاء الأسبقية للتحول الجينى فى أنماط السلوك الإنسانى. (فقد اعتقد حتى فى اللاماركية Lamarckianism – ميراث الخصائص المكتسبة). وكانت السيكولوجية عنده وفقًا لأسبقية الخيال على الواقعية. وشعر فرويد بأن نموذج علاج التحليل النفسى ـ حيث إن الفعل فى العالم يكون ساكنًا من أجل أن يصبح "واعيًا" بما هو "لاوعى" ـ كان حالة أعلى متميزة من السعى تفوق أية محاولة لتحويل الحقيقة من خلال الفعل السياسى. إن هذا التبديل الممزوج فى التركيز بعيداً عن المزيد من المحددات المادية،

مثل الطبقة أو هياكل سلطة الدولة، تلعب دوراً أيديولوجياً محافظاً، لأنها تركز على ما لا يمكن تغييره، أو على ما هو فردى خالص، كمضاد للاجتماعى. وهكذا يصبح فرويد مجسداً عظيماً للعقيدة المحافظة الأساسية التى تقول إن "السياسى هو الشخصى".

وتوجد سمتان أساسيتان فى تفكير فرويد حيث تكمن فيهما بصائره السياسية وكذلك الأيديولوجية. الأولى هى تأكيده الذى وضعه فى كتابه سيكولوجية المجموعة وتحليل الأنا **Group Psychology and the Analysis of the Ego**، على أن المجموعة والسيكولوجية الاجتماعية هى فى الأساس سيكولوجية فردية كُتبت بصورة مضخمة. وهكذا فإن أفكار الحب والتكافؤ والاستعباد.. إلخ، التى فعل الكثير من أجل توضيحها، أصبحت تُرى على أنها جزيئات يتكون منها المجتمع. أما الفكرة الثانية فهى الأكثر شهرة والمتصلة بأيديولوجية فرويد الشخصية. فقد كانت تركيزاً متطرفاً على أهمية العوامل البيولوجية والغريزية فى الوجود الإنسانى، والأهمية الخاصة لتفسير الغريزة الإنسانية (أو ما يحسن ربما أن نسميها "الدافع الغريزى")، حيث إنها مضادة بعمق للمدنية.

إن "محافظة" فرويد جرت مقارنتها بمثيلتها عند هوبز **Hobbes** فى تصويرها الحالة الطبيعية للجنس البشرى باعتبارها حرباً من الكل ضد الكل، تتطلب تدخلاً سلطوياً. فالمقارنة ملائمة، لكن توجد أيضاً بينهما اختلافات جوهرية. فبينما ركز هوبز على التأكيد على الأنوية باعتبارها عاملاً مقاوماً تبادلياً فى المجتمع الطبيعى، فإن فرويد أصر على أن العداء النشط الكامن فى العدوانية الغريزية هو القوة الطاردة الأساسية (بينما الأنانية هى التعبير النرجسى الوحيد للدافع الغريزى). كذلك، فإن فرويد يولى اهتماماً أعظم للتكافؤ بين الطرفين فى المجتمع الإنسانى. ويتوافق هذا مع الحاجة الأساسية - فى الحقيقة الحاجة الميتافيزيقية الفرضية - إلى أن يرى العالم بشروط الثنائية. وهكذا فإن النظرية الغريزية عند فرويد تتراجع إلى الصراع الأبدى بين القوى "الإيروسية **Eros**" (الدافع الجنسى) التى تربط المجتمع مع بعضه البعض،

و"التاناتوسية Thanatos" (غريزة الموت) التى يتولد عنها الرغبة فى التدمير. وكما توسع فى الشرح فى المدنية وانكساراتها Civilization and its Discontents، فإن عمله السياسى الأساسى فى أن المجتمع خاضع للديناميكية الغريزية الثنائية للحب والبغض، وهو ما يترتب عليه تراكم عقدة الذنب بمرور الزمن. إنه هذا الشعور بالذنب الكامن فى "الأنا العليا" الثقافية التى تنتج خبرة الناس بالإحباط أو الانكسار فى المجتمعات المتقدمة ـ لكنها هى أيضًا أداة المدنية ذاتها. علاوة على أن فرويد يرى أن خلاص الجنس البشرى يأتى من النمو البطىء لكنه قوى وعنيد للعلم والعقلانية التقنية بدلاً من السلطة الاستبدادية. وقد جاءت وجهة النظر هذه فى معظمها بالتفصيل الكامل فى انتقاده للدين فى مستقبل الوهم Future of an Illusion.

وعلى المستوى الأكثر واقعية، فإن الثنائية الغريزية لفرويد والنظرة العقائدية التراجيدية للجنس البشرى، كانت ضمن أشهر صياغاته، وهى الخاصة بعقدة أوديب Oedipus، أى سفاح القربى، عشق أحد الوالدين والكره والغيرة للآخر. ويعتبر فرويد عقدة أوديب عقدة عالمية لأنها تعكس الازدواجية الغريزية الداخلية بالكيفية التى تُلعب بها فى إطار الطفولة فى حقيقة ثنائية النوع فى المجتمع. وهو قد كان فى الحقيقة مهتمًا جداً بتأسيس جوهريتها إلى حد أنه فى الطوطم والتابو Totem and Taboo، أحد أكثر أعماله التأملية الصريحة ـ وغير الدقيقة إلى حد بعيد ـ زعم فرويد أنه أسس لقاعدة نشوئية نوعية (وكذلك لاماركية Lamarckian) لعقدة أوديب فى الذبح الطوطمى لما قبل التاريخ ودمج أكلة لحوم البشر لـ"الأب البدائى" من خلال قبيلة أبنائه.

وعلى الرغم من أيديولوجية هذه الصياغات (كتب فرويد: الطوطم والتابو، على سبيل المثال، متتبعًا أوجه القصور عند يونج Jung، وأدلر Adler من "قبيلته" من المحللين النفسيين)، فقد كان هناك قليل من الشك فى أن عقدة أوديب هى صورة مصغرة من جدلية السلطة، الخضوع والتمرد، المتأصلة فى المجتمع الطبقى. ويظل السؤال ـ الذى لا تجيب عنه سوى دراسة واقعية ـ مثلما هو يخص الشخصية

الأساسية الداخلية للعقدة، فهو ضدها سواء كان يعكس إدماجه أم لا داخل الترتيب التاريخى. وهو يمضى دون أن يقول إن البديل الأسبق الذى هو فرويدى، يمثل وجهة نظر محافظة، بينما الأخير هو وجهة نظر تقدمية.

وللتلخيص فى صورة تقريبية، فإن فرويد يرى أن الإنسانية محاطة بالتفكير الطفولى والشهوة الغريزية، بحيث إنها غير قادرة على المدنية الحقيقية. وفقط فى المستقبل البعيد غير المضمون سوف ينتج انتصار العقل الأدواتى التقنى نوعًا ما من المصالحة فى إطار إنسانى فيما بين الإنسانية والطبيعة.

ولم تكن سياسات فرويد الشخصية أقل إثارة بقدر كبير من نظرياته. فهو كرجل شاب رغب فى السلطة، رأى المثالية فى الفتح الإسبانى **conquistadores** وهانيبال **Hannibal**، والغزاة الساميين **Semitic** لروما. وسرعان ما انتقلت تلك الدوافع إلى عمله الطبى الاحترافى، حيث قادته دون شك إلى الأمام عبر البحور المظلمة فى استكشافه الداخلى. وفى الوقت نفسه، عاش فرويد حياة برجوازية محصنة من كل الخصائص الخارجية. فهو قد كره البولشيفية **Bolshevism**، ولم يبد اهتمامًا بـ"ماركس **Marx**" (الذى أساء فهمه إلى حد كبير)، وكان حماسه فاترًا تجاه "الصهيونية **Zionist**" (رغم أنه كان على درجة عالية من الوعى بيهوديته)، واندمج بشكل أساسى فى سياسة حركة التحليل النفسى التى أسسها. هذا وقد كافح كفاحًا مريرًا من أجل أن يحافظ على حرية تأثير الجناح اليسارى. ومع طرده من النمسا بعدما اجتاحتها النازية، أنهى فرويد أيامه فى لندن.

وبغض النظر عن نشاطاته الشخصية، فإن نظريات فرويد ثرية ودقيقة بما يكفى لأن يقدم لنا مصدرًا لأطياف وجهات النظر السياسية تتراوح ما بين المحافظة إلى أقصى اليسار. ولا شك فى أن وجهات النظر تلك التى تمثل الأسبق هى التى سادت فى تخصيص أبى التحليل النفسى باعتباره شخصية تنبوئية تعلن الخطيئة الأصلية لغريزة التدمير. وهكذا فإن أكثر أعمال فرويد صراحة فى محافظته "المدنية

وانكساراتها"، هو أكثر الأعمال المقروءة على نطاق واسع فى الجامعات الأمريكية. وربما يكون اسمه واحداً من الأسماء الجاذبة بشدة لدى هؤلاء الذين يحتاجون إلى عقلنة المظالم وعدم المساواة فى المجتمع عن طريق مخاطبة "الطبيعة البشرية".

ومن ناحية أخرى، فإن المادية الأساسية لفرويد وموقفه النقدى العميق تجاه النظام الاجتماعى المستقر، الذى رآه هو على أنه غير كفيل بتحقيق السعادة ، قد زودنا أيضاً بمدخل إلى التفسير اليسارى. وعزز هذا من فكرة الدافع الغريزى من خلال التركيز على الجانب الجنسى بدلاً من الجانب التدميرى كأساس، وقد صاغ التحليل النفسى فى معالجة تحريرية، ربطت بين فرويد وماركس. ومن أشهر الأسماء المعروفة ضمن هذه الأقلية ولهيلم رايك Wilhelm Reich وهيربرت ماركيوز Herbert Marcuse.

انظر أيضاً:

إدلر Adler، رايك Reich، ماركيوز Marcuse.

إيريك فروم Erich Fromm 1900-1980

درس إيريك فروم، المولود فى فرانكفورت، علم النفس والاجتماع والفلسفة فى جامعتى فرانكفورت وهايدلبيرج، وحصل على درجة الدكتوراه من جامعة فرانكفورت سنة ١٩٢٢، وقد تدرب على التحليل النفسى فى معهد برلين. وفى سنة ١٩٣٢، أصدر أول مقالاته عن الشخصية الاجتماعية، مفترضاً تكامل نظرية فرويد Freud للشخصية مع نظرية ماركس Marx عن القوى الاجتماعية، شارحاً بهذه الكيفية، كيف يطور الناس الدافع الذى يتطلبه نظام اقتصادى بعينه، ولماذا هم ينجذبون ناحية أفكار ومثاليات وأيديولوجيات محددة.

ومنذ سنة ١٩٢٨ إلى ١٩٣٨، كان فروم متصلاً بـ"معهد البحث الاجتماعى"، أولاً فى جامعة فرانكفورت، ثم فى مقره فى المنفى فى جامعة كولومبيا. وفى سنة ١٩٣٤، هاجر فروم إلى الولايات المتحدة ليهرب من النازية، وحاضر فى مدرسة البحث الاجتماعى بجامعة يال وجامعة كولومبيا وكلية بننجتون. وعمل أخيراً كرئيس لكلية وليام آلانسون وايت إنستتيوت **William Alanson White Institute** لعلم النفس والتحليل النفسى والسيكولوجى.

وفى سنة ١٩٥١، أصبح فروم أستاذاً فى الجامعة الوطنية للمكسيك، حيث أسس "المعهد المكسيكى للتحليل النفسى". وهناك بدأ فى دراسة الشخصية الاجتماعية للفلاح، وجادل بأن التنمية لا تتطلب فقط الفرص الاقتصادية، بل إنها تتطلب أيضاً التعليم من أجل التغلب على الخضوع واليأس والمواقف غير الإنتاجية المتجذرة بعمق. وقضى معظم وقته فى العشرين سنة التالية فى المكسيك، حيث كان يسافر بانتظام إلى الولايات المتحدة ليحاضر ويعقد الندوات. وفى سنة ١٩٧١، انتقل إلى "لاكارنو" فى سويسرا حيث مات هناك.

وقد جرب فروم فى البداية طريقة جديدة لدراسة الشخصية الاجتماعية فى سنة ١٩٣١ فى معهد البحث الاجتماعى فى جامعة فرانكفورت. وكان اهتمامه آنذاك منصباً على معرفة عدد العمال والموظفين الألمان ممن يمكن الاعتماد عليهم كمقاتلين ضد النازية. فقد كانوا جميعاً فى استجاباتهم فى آرائهم السياسية ضد النازية. لكن ظهرت صورة مخالفة حينما ميز فروم والعاملين معه الآراء عن القناعات المستقرة فى تركيب الشخصية. ففقط ١٥٪ لديهم مواقف عاطفية ديموقراطية متأصلة، بينما عبر ١٠٪ عن شخصية استبدادية متسلطة. إن الأغلبية، على الرغم من أيديولوجيتهم الاشتراكية أو الشيوعية ووجهات نظرهم المعارضة للنازية، فإنه كانت لديهم نزعة استبدادية كافية لجعل فروم يعتقد أنهم لن يقاوموا النازية بجدية بمجرد أن يتحصلوا على السلطة. وقد أسفرت هذه الدراسات المبكرة عن كتاب بعنوان الهروب من الحرية **Escape from**

Freedom الذى شـرح فيـه خـوف الإنسـان اللاواعى من الحـرية وانجـذابه إلى النظم السياسيـة الاستبدادية. وقد أثر هذا الكتاب، وهو الكتـاب الأول الذى أكسب فروم دائرة عامة واسعة من القراء، فى أجيال من طلبة الكلية، كما أسهم فى تشكيل الوعى الفكرى فى أمريكا.

وقد قَيَّم فـروم المجتمع وفقًا لما إذا كانت مـؤسسـاته تحفـز تنميـة الشخصيـة الصحية. ومن وجهة النظر هذه، فإن الطبيعى ليس هو المثالى، نظراً لأن الطبيعية ربما تصف الشـخصـيـة الاجـتمـاعـيـة باسـتـخـدام عناصـر المرض، كـمـا فى الشـخـصـيـة الاستبدادية. وفى عدد من هذه الكتب، وخصوصًا المجتمع العاقل The Sane Society، يحلل فروم المجتمع الصناعى الحديث ـ بنسختيه الرأسمالية والاجتماعية – ويخلص إلى أن المؤسسات البيروقراطية الميكانيكية تتسبب فى تجريد الإنسانية من صفاتها، وتؤدى إلى الاغتراب عن الذات.

وعند فـروم، الممارسـة الكليـة للحيـاة ـ فى العـمل، وفى الأسـرة، وكـمـواطن، وفى النشاط الثقافى ـ تؤثر فى تنمية الشخصية. فالتنمية الإنسانية تتطلب، فوق كل شىء، مجتمعًا يلبى الحاجة إلى الأمـان والعدالة والحرية ـ ليس فقط التـحرر من الاستغلال والطغيان، ولكن أيضاً حرية المشاركة بنشاط وبمسئولية من أجل الخلق والبناء.

وفى سنة ١٩٥٩، كتب فروم مـانيفستو للحزب الاشتراكى فى الولايات المتحدة، وفى عـام ١٩٦٥ نقح مـجمـوعة من الأبحـاث كتبـهـا علمـاء الاجتمـاع والفلاسفـة عن الاشتراكيـة الإنسانية. فـهو قد رأى ماركس Marx على أنه إنسـانى، واعتقد بأن مفـهوم مـاركس عن الإنسـان والمجـتـمع قـد أُسىء تفـسـيـره من كل من هؤلاء الذين شـعـروا بالتـهديد من برنامـجه، ومن الكثـيرين من الاشـتـراكيـين التـابعـين لهؤلاء فى الاتحـاد السوفيـتى، فقد اعتقد أن هدفه كان الوفرة المادية الشـاملة للجميع، وأن المـاركسـيـة تختلف عن الرأسمـالية فقط فى طرقها التى كان من المفترض أنها أكثر كفاءة ويمكن أن تبدأ عن طريق الطبقة العاملة.

ومع انتقاده للنظام البيروقراطى الصناعى فى كل من الغرب والعالم الشيوعى، فإن فروم كان نشطًا كقائد لحركة السلام. ونادى فى أوائل الستينيات بالتحكم فى السلاح ونزعه، وعارض الحرب فى فيتنام.

وقد انتُقِد فروم (سكار Schaar، ١٩٦١) على اعتبار أنه طوباوى، إذ إن رؤيته للطبيعة الإنسانية كانت مبالغة فى رقتها، ولم يأخذ فى حسبانه بالقدر الكافى وقائع السلطة. وفى الحقيقة أنه فى الوقت الذى كان فيه فروم متفائلاً فيما يتعلق بالطبيعة الإنسانية وقدراتها على النمو الخلاق، فإنه مثل أو ربما أكثر من أى متخصص آخر فى علم النفس فى زمنه، ركز على التدميرية واحتمالية إنهاء الحياة الإنسانية على هذا الكوكب. وعلى الرغم من أن مفهومه عن الصحة كان ملحًا، وبدت وجهة نظره عن المجتمع الصالح غامضة، فإن فروم ساند الحركات الإيجابية فى اتجاه الصحة والعقلانية، وخصوصًا الإصلاحات فى العمل والتعليم التى حفزت المشاركة الفعالة. لكنه اعتقد أنه فى عصر الأسلحة النووية والمنظمة البيروقراطية اللاإنسانية، كان خطر الدمار من القادة المنفصلين والمتفوقين عقليًا خطرًا عظيمًا. وربما يتطلب الحفاظ على العالم فى النهاية تغييرات جذرية فى النظام الاجتماعى لزيادة الديموقراطية الاقتصادية، والتأكيد على المثالية الإنسانية القائمة على "الكائن" بدلاً من "المالك".

جون كينيث جالبريث

John Kenneth Galbraith 1908-2006

حقق جالبريث، المولود فى "أونتاريو"، شهرته المتميزة كناقد للمجتمع الأمريكى. وباعتباره أحد أعمدة الجناح الليبرالى للحزب الديموقراطى، فهو أكثر عالم اجتماع يحظى بالقراءة والمشاهدة فى زمنه. وعلى العكس من نظيره وخصيمه ميلتون فريدمان

Milton Friedman (الذى كان مسلسله التلفزيونى حرية الاختيار Free to Choose أقل نجاحاً فى مردوده من مسلسل جالبريث "عصر الشك The Age of Uncertianity")، فلم يكن جالبريث يحظى باحترام كبير بين أقرانه المحترفين عن أى إنجاز تقنى له؛ وهذا ليس بالأمر المدهش، إذا أخذنا فى الاعتبار أنه ينتقد فى عمله صراحة أو ضمناً ودون تدبر حكم زملائه من الاقتصاديين لاعتمادهم على النماذج الفردية والعقلانية والسوق الحرة فى اتخاذهم القرارات الاقتصادية التى تشوه الواقع الاجتماعى.

إن عمل جالبريث يُفهم بصورة أفضل باعتباره ذروة التقليد الواقعى القانونى الأمريكى الذى، سواء على شاكلة النظريات الفقهية لـ"ويندل هولمز Wendell Holmes" أو "جيروم كيه فرانك Jerome K. Frank" أو فى التحليل المؤسسى لـ"أدولف أيه بيرل Adolph A. Berle" و"ثورمان أرنولد Thurman Arnold"، فقد تضمن دائماً الإصرار على تعزيز الميثولوجيا فى (تعبير جالبريث الشهير) "الحكمة التقليدية". إن بيرل فى المؤسسة الحديثة والملكية الخاصة The Modern Corporation and Private Property (مع جاردنر سى مينز Gardiner C. Means) قد أدخل فكرة "فصل الملكية عن الإدارة"، مجادلاً بأن معظم المؤسسات الحديثة يديرها مديرون محترفون بدلاً من العائلات المؤسسة أو غيرهم من كبار حملة الأسهم. كما أن أرنولد فى فلكلور الرأسمالية The Folklore of Capitalism (وفى رموز الحكومة Symbols of Government)، سخر من الأعمال ذات الحجم الصغير أو التوجه الزراعى لحزب الشعب الأمريكى، وخصوصاً ثباته على سياسات عدم الثقة أو الائتمان، مشيراً إلى أن أهم مصدر للإنتاجية الاقتصادية الأمريكية كان هو الأعمال الضخمة المنظمة. فدعم الثقة يمكن أن يكون فقط مجرد تدريب فى جو الغموض السياسى؛ وفى النهاية تكون الاحتكارات أو المنافسات المحدودة المنظمة عن طريق الحكومة، مطلوبة دائماً للقيام بالعمل الأساسى للمجتمع.

إن العمل الأساسى الأول، الرأسمالية الأمريكية American Capitalism، تأسس بناءً على القبول بحجم الأعمال الضخم وتمديده من هؤلاء المنظرين وغيرهم من

أصحاب الصفقة الجديدة New Deal. وفيها، جادل بأن التنظيمات الضخمة ـ المشاريع العملاقة، الاتحادات التجارية، سلسلة المتاجر، المزرعة الصناعية ـ قد حلت بفاعلية (الآن أسطورية إلى حد مهول) مكان المشروع الفردى التنافسى الصغير الموصوف فى المراجع الاقتصادية. فإن مخاطر الاحتكار والمنافسات المحدودة أمكن تجنبها بسبب أن المؤسسات العملاقة تحتاط بصورة عملاقة: فـ"القوة الموازنة" ـ عبارة أصبحت عملة شائعة التداول ـ سوف تحول دون التحكم السياسى من قبل قطاع واحد. ومعًا، إلى جانب عمل العلماء السياسيين المعاصرين، وخصوصًا إيرل لاثام Earl Latham ودافيد ترومان David Truman وروبرت داهل Robert Dahl، فإن الرأسمالية الأمريكية ساعدت فى وضع أجندة جماعية لعلم الاجتماع الأمريكى الذى استمر إلى الستينيات.

واقترح جالبريث فى المداخلة الأساسية التالية له، مجتمع الوفرة The Affluent Society، تحليلاً مختلفًا لكنه متساوٍ فى التأثير. وقد أكد جالبريث فى هذا العمل واسع الانتشار، أن الرأسمالية الأمريكية قد "حلت" المشكلة الأزلية للفقر، بمعنى أن الفقر الضخم التقليدى قد حل مكانه وفرة هائلة (حتى لو بقيت جيوب الفقر الحقيقى). إن المشكلة الحقيقية، والأجندة الحقيقية للعمل، كانت هى البؤس العام وسط الوفرة الخاصة: قطاع عام مفقر ومتردٍ، ترك مكونات مهمة للحياة الجيدة غير متحققة، وهكذا أفسد الإنجازات المادية للمشروع الخاص. وفى الوقت نفسه، هاجم جالبريث نظرية السوق الحرة من أساسها، من خلال المجادلة بأن الحاجات التى تشعل الحرمان من الاستهلاك قد تشكلت، ليس عن طريق النمو الداخلى، بل نشأت خارجيًا عبر الجهود الإعلانية والعلاقات العامة.

ومن خلال المناداة باستبعاد الليبرالية عن تركيزها على إعادة التوزيع التقليدى، فإن جالبريث مرة أخرى وكما فى الرأسمالية الأمريكية، أخفى برنامجًا أساسيًا محتملاً بما بدا على أنه يشبه الإعجاب بالذات. وفى الحقيقة، على الرغم من أن هجومه

على الإعلان يقع فى القلب من النقد الحديث لثقافة الاستهلاك؛ وتحليل الفقر المعاصر على أنه معزول وضيق محدود بدلاً من كونه مستوطنًا، فإنه لم يكن مختلفًا بشكل جوهرى عما جاء به عالم الاجتماع مايكل هارينجتون Michael Harrington فى كتابه المؤثر بقدر متساوٍ "أمريكا الأخرى The Other America". وللإنصاف، فقد كان لجالبريث وهارينجتون معًا أهم تأثيرات فكرية على كتاب ليندون جونسون Lyndon Johnson، المجتمع العظيم Great Society، وكان جالبريث المحرر لكلمات الرئيس جونسون حتى أصبح انتقاده لحرب فيتنام غير مقبول.

وفى كتابه، المجتمع الصناعى الجديد The New Industrial Society، توسع جالبريث فى التحليل الذى جاء به فى كتاب الرأسمالية الأمريكية، لكن الآن التفاؤل السعيد نوعًا ما المتعدد فى العمل السابق حل محله المزاج الساخر بوضوح حول السلطة وأداء مشروعات الأعمال الضخمة. وعندما أسس على عمل بيرل ومينز (الذى ظل، على الرغم من أنه كان مبالغًا فيه، أساسيًا من أجل فهم عالم المنشآت الحديثة)، فقد كرر جدله السابق عن مركزية الأعمال الضخمة، ثم طرح فرضية جديدة عن المؤسسة الصناعية المتقدمة تكنولوجيًا: أى بعيدًا عن كونها سوقًا منافسة تنجذب نحو التوجه والسعى إلى الربح لملاكها، فهى بالفعل صورة مصغرة للاقتصاد المخطط الموجه حول البحث من أجل الاستقرار التنظيمى والاستمرارية. إن صناعة السياسة، سواء فى المؤسسة أو فى الحكومة، يتحكم فيها هكذا ما يسميه "الهيكل التقنى the technos-tructure"، المديرون والمهندسون وغيرهم من الخبراء فى كل من القطاعين العام والخاص. إن التحكم الديموقراطى وإمكانية محاسبة "الهيكل التقنى" هى خرافة إلى حد بعيد، فمثلاً، بافتراض التعمد (إن لم يكن التآمر) والسلوك الذاتى المركزى لمديرى المؤسسة، فهى نفسها فكرة "اليد الخفية" الرحيمة. وعلى الرغم من أن جالبريث قد أقر بأنه يفهم مثابرة المشروعات الصغيرة على الوجود والمشاركة فى الاقتصاد الحديث، فإنه لم يتراجع عن أساسيات هذا التحليل.

ولم يعتبر جالبريث نفسه أبداً عالم اجتماع، فهو يعتبر عميد الليبرالية الأمريكية. لكن تحليله للعلاقة بين قطاع الأعمال والحكومة، يتوافق جيداً مع ملاحظة هارينجتون بانه عند تطبيق الوسائل الرأسمالية، فإن مقولة "الاشتراكية من أجل القلة والمشروع الحر من أجل الكثرة"؛ وهى توضيح جالبريث للادعاءات بالسوق الحرة، أنها تعلم الحدود التى تبدأ عندها الليبرالية الكلاسيكية لتتخلى عن اتصالها بالمشروع الفردى من أجل مغازلة فكرة الانتظام العام والتحكم فى الاقتصاد. ومع الالتزام بإثراء وليس إفقار القطاع العام، فإن هذا ربما يعرف الحدود المسموح بها للديموقراطية الاجتماعية فى أواخر القرن العشرين. لكن فقط هو الافتقار إلى بصيرة نافذة تتجاوز سخريته المريرة (وربما مستوى الذكاء الأدبى الذى لا يوجد مثيل له فى عالم اجتماع)، هى التى حالت دون الاعتراف بجالبريث كمفكر سياسى بالدرجة الأولى.

انظر أيضًا:

أرنولد Arnold، بيرل Berle، هارينجتون Harrrington.

مهندس كارمشاند غاندى

Mohandas Karamchand Gandhi 1869-1948

وُلِد غاندى، المعروف أيضًا بالـ"مهاتما **Mahatma** ("الروح العظيمة")، فى "بورباندر" فى الهند لعائلة سياسية، فكل من أبيه وجده تقلدا منصب رئيس الوزراء لحاكمى ولايتين متجاورتين فى إمارتين صغيرتين. وبعد اشتغاله فى وظيفة دون المتوسطة فى إحدى المدارس، ذهب إلى لندن للتدرب على المحاماة. وعاد إلى الهند بعد ثلاث سنوات، مؤهلاً قانونيًا ليس هذا وحسب بل أيضًا أكثر معرفة بدينه وأكثر انتقاداً له. وبعد ممارسة قانونية غير جادة سافر متوجهًا إلى جنوب إفريقيا فى سنة ١٨٩٣

ليعمل كمستشار قانونى لمشروع هندى. وأثناء إقامته هناك لعشرين سنة قام بعدة حملات ناجحة جزئيًا ضد القوانين العنصرية، وطور من منهجه المشهور ساتياجراها **satyagraha**، أو المقاومة السلمية.

وخلال خمس سنوات من عودته إلى الهند، أصبح القائد بدون منازع لحركة الاستقلال. وقد حول تقريبًا بمفرده الطبقة الوسطى والعليا من التجمع الوطنى الهندى **Indian National Congress** إلى منظمة قومية قوية ليجلب قطاعات من المجموعات التى كانت مستبعدة حتى ذلك الحين مثل النساء والتجار ورجال المال والطبقة العليا والمتوسطة من الفلاحين والشباب. واقتناعًا منه بأن الاستقلال لم يكن له معنى بدون التحول الأخلاقى والاجتماعى الجذرى، فإن غاندى قد أطلق برنامجًا شاملاً للتجديد القومى. فقد أعلن الحرب على الكثير من الممارسات الاجتماعية القبيحة، وخصوصًا غير الملموسة. وقد رعى فيما بين مواطنيه أكثر الصفات اللازمة للشجاعة واحترام النفس والمثابرة والعدالة الاجتماعية والثقة. وقد أضفى على الهندوسية **Hinduism** نشاطًا حيويًا وتوجهًا اجتماعيًا، اقتبسه بغزارة من الأديان والعادات الثقافية الأخرى، وأصبح مثالاً ملهمًا للإيمان الشامل الحقيقى والحوار فيما بين الحضارات. وتأكدًا منه من أن السبب كان فى الغالب العجز فى الحياة السياسية، وأن العنف كان محملاً بالنتائج الرهيبة وعرضة إلى تضخيم العواقب بصورة مثيرة، فقد طور علمًا جديدًا؛ "علم اللاعنف"، متضمنًا التحويل الأخلاقى للخصم عن طريق "جراحة الروح" الرقيقة.

وفى أثناء معاركه المتزامنة على الجبهات الاجتماعية والاقتصادية والدينية والسياسية، خاض غاندى معركة قد تكون أشرس على المستوى الشخصى. فبتصميمه على أن يصبح مثاليًا مثلما يمكن لأى إنسان أن يكون، استطاع أن يتحكم فى كل أحاسيسه ورغباته. لقد قهر حب الطعام، وحتى الجوع، والغضب، والطمع، والملكية، وضعف الإرادة، والغيرة، وضيق الأفق، وما إلى ذلك وكان يشعر بالفعل بالغثيان من أى شىء وضيع وشائن. ومنذ ١٩٠١ وما بعد، باشر القيام بتجارب جريئة فى التحكم

الذاتي الجنسي. وفي رفضه حياة العزوبة "المتخوفة" في الديانات التقليدية، عاش فيما بين النساء ومؤخرًا درج على الرقاد عاريًا فيما بينهن، من أجل كل من، أن يسبر الحدود القصوى للجنس، ولكي يظهر أنه كان من الممكن الوصول إلى البراءة "المطلقة" والوديعة. إن شجاعته الأخلاقية وصراحته وحيوية ممارساته، لا يوازيها إلا أقل القليل إن وجد في التاريخ.

وعلى الرغم من أنه مولود من طبقة "بانيا **bania**" (طبقة برجوازية هندوسية من التجار)، فقد كانت بداخله نزعة قوية محببة للمغامرة والخروج عن المألوف. وحينما كان الهندوس والمسلمون منهمكين في قتل بعضهم البعض في سنة ١٩٤٧، تحرك فيما بينهما بمفرده بدون حماية، متحديًا أسوأ ما فيهم، وعن طريق قوة شخصيته الشفافة، واسى من يحتاج إلى العزاء، وأذاب الكراهية، وأشاع المناخ الإنساني. وبعدها ببضعة أسابيع، حينما أُلقيت قنبلة على أحد اجتماعات الصلاة التي كان يحضرها، لم يجفل له رمش، واستمر في محاضرته، وأنب الحاضرين على أنهم قد خافوا من "مجرد قنبلة". وحينما قررت حكومة الهند المستقلة مع تأييد شعبي أن تتنكر لوعدها بأن تحول إلى باكستان نصيبها من الأصول، جاب البلاد كلها، ونجح سريعًا في إيقاظ الإحساس بالشرف والكرامة والالتزام الأخلاقي. وقد أغضب هذا كثيرًا من القوميين الهندوس، حيث إن أحدهم بعد أن انحنى له باحترام، أطلق عليه النار وقتله في اجتماع للصلاة.

وقد تأسس الفكر الأخلاقي والسياسي لغاندي على نوع بسيط نسبيًا من الميتافيزيقيا. فهو يرى أن الكون ينظمه فكر أعلى أو مبدأ أسمى، يفضل أن يسميه "ساتيا **satya**" (الحقيقة)، وكامتياز تقليدي، الله. لقد كان موجودًا في كل المخلوقات الحية، وعلى رأسها الإنسان، على صورة النفس الواعية بالذات أو الروح.

ولما كان كل البشر يتشاركون في الجوهر الإلهي، فقد كانوا هم جميعًا "في النهاية واحدًا". فهم لم يكونوا فقط متساويين، بل هم "متطابقون". وبهذه الكيفية فقد كان الحب الصورة الصحيحة الوحيدة للعلاقة فيما بينهم؛ فهو "الناموس لكائناتنا":

و"أنواعنا". ويتضمن الحب الإيجابى العناية والاهتمام بالآخرين والإخلاص الكلى لقضية "مسح كل دمعة من كل عين". ويتضمن الحب سلبيًا "أهيمسا ahimsa"، أو اللاعنف. لقد كان فكر غاندى الاجتماعى والسياسى كله محاولة لتفعيل المعانى المتضمنة فى مبدأ الحب فى كل مجالات الحياة.

وكانت الدولة عند غاندى "تمثل العنف بشكل مكثف". فهى تتحدث بلغة الإجبار والنسق الموحد، واستنزاف روح المبادرة والتعاون الذاتى فى الموضوعات التى تجردها من "إنسانيتها". ولكن لما كان الرجال لم يتطوروا بعد أخلاقيًا ولم يقدروا على أن يتصرفوا بطريقة مسئولة اجتماعيًا، فقد كانت الدولة ضرورية. لكن إذا لم تكن تعوق نموهم، فينبغى تنظيمها كثيرًا للتقليل من استعمالها كقوة قسرية بقدر الإمكان، والارتفاع بقدر المستطاع بمجالات الحياة الإنسانية إلى الجهود التطوعية.

وكما تصور غاندى، فإن مجتمع اللاعنف يتشكل فيدراليًا، ويتكون من مجتمعات قروية صغيرة ذات حكم ذاتى واكتفاء ذاتى نسبيًا، وتعتمد بشكل كبير على الضغط الأخلاقى والاجتماعى. وتكون الشرطة بصفة أساسية من العمال المجتمعيين الذين يتمتعون بالثقة وبتأييد المجتمع المحلى ويعتمدون على الإقناع الأخلاقى والرأى العام لفرض القانون. فالجريمة تُعامل باعتبارها مرضًا لا يتطلب العقاب، بل الفهم والمعاونة. كما أن الجيش النظامى لم يكن ضروريًا أيضًا، حيث يمكن الاعتماد على أناس محددين لرفع شعار المقاومة السلمية ضد الغزاة والموت عوضًا عن أن يفقدوا حريتهم.

ونظرًا لأن الغالبية الحاكمة تنتهك السلامة الأخلاقية للأقلية، و"يستمتعون بالعنف"، ولما كان من المستحيل غالبًا تحقق الإجماع، فإن كل القرارات فى مجتمع اللاعنف كانت تتأسس على إجماع يتم التوصل إليه من خلال المناقشة العاقلة التى يكافح من خلالها كل طرف لينظر على الموضوع من وجهة نظر الآخرين. ولم تكن المناقشة العاقلة بالنسبة لغاندى مجرد تبادل الحجج، بل هى عملية لتعميق الوعى وتبادله وتوسيع العوامل الفكرية والأخلاقية لعالم المرء. وحينما تكون فى أفضل حالة

لها، فإن هؤلاء المشاركين فى إعادة تشكيل بعضهم البعض والذين وُلدوا من جديد كنتيجة للتصادم. وفى الأحوال المتطرفة، حينما يستحيل الإجماع، فإن الأغلبية تقرر المسألة، ليس بسبب أن الأكثر احتمالاً هو أنها على حق، ولكن لمبررات إدارية وبراجماتية. فإذا شعر مواطن أنه أُضير أخلاقيًا من قرار الأغلبية فهو مخول بطلب الإعفاء منه أو حتى عصيانه. فالعصيان المدنى كان حقًا "أخلاقيًا". ويعنى التخلى عن هذا الحق فقدان احترام المرء لنفسه والتفريط فى سلامته.

إن مجتمع اللاعنف يكون ملتزمًا بـ"السارفوديا sarvodaya"، أى النمو أو النهوض بكل المواطنين. إن الملكية الخاصة تنكر "انهوية" أو "الواحدية" لكل الرجال، وهى ليست أخلاقية. فمن وجهة نظر غاندى، كانت "خطيئة ضد الإنسانية" أن تمتلك ثروة زائدة عن حاجتك، بينما الآخرون غير قادرين على تلبية احتياجاتهم الأساسية. ولما كانت مؤسسات الملكية الخاصة موجودة بالفعل والرجال متصلون بها، فقد اقترح بأنه يجب على الأغنياء أن يأخذوا فقط ما يحتاجون، وأن يتركوا الباقى تحت وصاية المجتمع. وقد أصبح يقدر بشكل متزايد أن فكرة الوصاية كانت أهم بكثير من أن تترك لهوى الأغنياء المتذبذب، واقترح أنه يمكن فرضها بالقانون على المتمردين عليها. وقد نادى بفرض ضرائب باهظة، والحد من حقوق الميراث، وبملكية الدولة للأراضى والصناعات الثقيلة، والتأميم بدون تعويض كوسيلة لخلق العدالة ومجتمع المساواة.

لقد كان تأثير غاندى الفكرى على مواطنيه كبيرًا جدًا. وعلى الرغم من أنه لم يوجد أحد يقبل بأفكاره كلها، فإنه لم يرفضها أحد كلها أيضًا. وقد كان البعض منجذبين إلى تركيزه على اللامركزية السياسية والاقتصادية؛ والبعض إلى إصراره على الحرية الفردية والتكامل الأخلاقى ووحدة الوسائل والغايات والخدمة الاجتماعية؛ فإن آخرين قد أُعجبوا بـ"ساتياجراها"، أو بطريقته فى المقاومة السلبية وفعالياته السياسية. فلم يستطع حتى أى ناشط ماركسى مثل إم إن روى M. N. Roy، وجيه بى ناريان J. P. Narayan، وجواهرلال نهرو Jawaharlal Nehru، أن يقاوم جاذبية بعض

أفكاره. ويرى بعض الدارسين للهند أن تأثير غاندى هو المسئول عن إضعاف اليسار، وهو مصدر سوء الحظ للبلاد. وبالنسبة لآخرين فإن تأثيره قد لقح الهند ضد الاقتصاد الاشتراكى وضد العنف وضد الطاعة العمياء للقانون وضد الاعتماد المكثف على الدولة والأخذ فى الحسبان الفاعلية السياسية والتحديث والحكومة الديمقراطية.

انظر أيضًا:

ناريان Narayan، روى Roy.

ماركوس جارفى Marcus Garvey 1889-1940

فى العقد الذى سبق الحرب العالمية الأولى، كانت الولايات المتحدة تناصب معظم الأمريكان الأفارقة العداء . لكن فى هذا التاريخ بات فشل الوعد بإعادة البناء مؤكداً. فإجراء التعديل الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر لم يمدد حق المواطنة أو الحقوق السياسية والاقتصادية بأى طريقة حقيقية إلى السود. وفى أعقاب تزايد عمليات الإعدام بدون محاكمة فى الثمانينيات من القرن التاسع عشر، بدأ السود ينزحون إلى الجنوب. وذهب بعضهم إلى منتصف الغرب، وسعى آخرون إلى إفريقيا بينما ذهب آخرون إلى المجتمعات الحضرية الشمالية. وفى المجتمعات الحضرية الشمالية واجه السود العداء من هيكل السلطة من البيض ومن المهاجرين حديثًا من أوروبا. فكل مجموعة عرقية شكلت مجتمعاتها الخصوصية، أو "الجيتوهات" **ghettos** (الأحياء الخاصة)؛ فإن السود لم يندمجوا أبدًا فى المجتمع الأبيض الأكبر. وفى مواجهة مثل هذه التفرقة العنصرية، شكل السود الاتحاد القومى لتقدم الملونين **National Association for the Advancement of Colored People**، الذى كان له بعض التأثير فى إدخال التغييرات القانونية. لكن الملايين غيرهم كانوا خارج مجال "الاتحاد القومى لتقدم الملونين".

كان هذا هو المناخ الذى وصل فيه ماركوس جارفى الجامايكى المولد إلى الولايات المتحدة فى سنة ١٩١٦ . ومن قبيل المفارقة أنه كان يأمل فى مقابلة بوكر تى واشنطون Booker T. Washington؛ فإنه لسوء الحظ كان واشنطون قد مات فى السنة السابقة. وبتقييم "جيتوهات" السود وورطة قاطنيها، أسس جارفى "اتحاد تحسين الزنوج العالمى Universal Negro Improvement Association". وقد تأسس هذا الاتحاد افتخاراً بإفريقيا وثقافتها وتاريخها، وتباهيًا بالجنس الزنجى. وبالإضافة إلى ذلك، فقد آمن بالتغيير فى برنامج بوكر تى واشنطن للمساعدة الذاتية والذى يقضى بأنه ينبغى على السود أن يؤسسوا أعمالهم الخاصة، ويصبحون مكتفين ذاتيًا داخل حى هارلم فى نيويورك وغيرها من المجتمعات الحضرية والريفية فى شتى أرجاء الولايات المتحدة.

وكان جارفى، مثل واشنطن، خطيبًا مفوهًا: "إن التعليم هو الوسيلة التى يستعد الناس عن طريقها لإبداع حضارتهم الخاصة بهم ولتحقيق التقدم والمجد لبنى جنسهم... دع إفريقيا تكون لنا النجم الهادى - نجمنا نجم المصير... نحن أبناء العرق الزنجى نتحول من مرحلة فى التنظيم إلى أخرى، وسوف نستمر هكذا حتى نرفع أنفسنا جديًا إلى تنظيم حكومة". واعتقد جارفى، من الناحية الفلسفية أنه ينبغى على السود أن يفصلوا أنفسهم، ويشكلوا حكومتهم الداخلية، حتى يمكنهم أن يجدوا المساواة. فهو قد آمن بالتفرقة الذاتية كوسيلة لتحقيق المساواة.

وفى خلال العشرينيات، كان اتحاد تحسين الزنوج العالمى الذى أسسه جارفى هو أكبر منظمة جماهيرية للسود فى الولايات المتحدة، وأكبر من الاتحاد القومى لتقدم الملونين، مع فروع له فى ما يزيد على ثلاثين ولاية. وفى الستينيات كان يمكن النظر على فلسفات جارفى على أنها صرخات تقول إن "الأسود جميل"، و"إفريقيا للإفريقيين"، ووتنادى بدعوة أمة الإسلام من أجل ولاية منفصلة.

انظر أيضًا:

واشنطن Washington

جيوفانى جنتايل Giovanni Gentile 1875-1944

بدأ جنتايل، المعروف جيداً بأنه فيلسوف الفاشية الإيطالية، يبرز أولاً على أنه شريك كروتشه Croceالأساسى فى الصحيفة الثقافية للأخير "لاكريتيكا La critica". وقد سعى جنتايل، المولود فى صقلية سنة ١٨٧٥، إلى الاستمرار فى تقاليد "الهيجليين الإيطاليين Italian Hegelians" الجنوبيين. فقد سيطرت وجهات نظره المثالية فى البداية على مهنته الأكاديمية، وهو ما يعود إلى المناخ الفلسفى الإيجابى السائد فى هذا الوقت. فإنه نجح مع كروتشه فى تكوين معالم المثالية للمدرسة الفكرية السائدة فى إيطاليا، وأنشأ لها فروعاً فى باليرمو وبيزا وروما وفلورانسا. وقد مثلت واقعية جنتايل التطرف الذاتى للمثالية، وهو ما تم التوصل إليه من خلال إعادة التفسير الهيجلى لـ"ماركس" - وخصوصًا "الأطروحات عن فيورباخ Feuerbach" التى ترجمها إلى الإيطالية لأول مرة. وقد كان يهدف إلى أن يدمج وعينا بالخبرة مع عملية تكوينها، عن طريق توحيد الفكر مع الإرادة فى التكوين أو التركيب الذاتى "أوتوكتيسى autoctisi" للواقع. إن "الفعل الخالص" للروح هو الذى يشكل "أولوية التركيب synthesis a priori" الحقيقى للنفس وللعالم، والذى يجعل المعرفة الموضوعية ممكنة. فهو يدعى أن نظريته تفسر التطور الفينومينولوجى (الظاهراتى) للوعى الذاتى بداخل كل من الفرد والفكر الغربى ككل. وقد كتب من أجل توضيح الأطروحة الأولى عدداً من الكتب المؤثرة عن التعليم. وفيما بعد، وضع أفكاره موضع التطبيق فى مشروع إصلاح جنتايل Gentile Reform فى سنة ١٩٢٣، حينما كان وزيراً للتعليم العام تحت رئاسة موسولينى Mus-solini. إن استعراضه لادعائه الثانى قاده إلى أن يكتب تاريخًا تفصيليًا للفلسفة الإيطالية الحديثة، من أجل أن يبين كيف أن أفكار المفكرين الألمان التى كان معجباً بها، قد تبناها الفلاسفة الإيطاليون، أو استوعبوها بصورة مستقلة، كجزء من التقليد الأوروبى المفرد، ليعكسوا وحدة الروح أو الوعى الإنسانى.

وعلى المستوى السياسى، كانت نظرية جنتايل عن الروح باعتبارها "الفعل الخالص"، بالغة الذاتية إلى حد أنها يمكن أن تفضى فقط إما إلى الفوضوية التى ستتصارع فيها إرادة كل فرد ضد إرادات الآخرين، أو إلى الدكتاتورية التى تخضع فيها كل الإرادات إلى إرادة الحاكم. ونتيجة لتعاطف جنتايل مع الاتجاه المحافظ، فقد أخذ بالاختيار الأخير، وانضم إلى "الحزب الفاشستى" فى سنة ١٩٢٣, وأصبح جنتايل المنظر الأيديولوجى الرسمى للفاشية. وفى سنة ١٩٢٤، كتب "مانيفستو المفكرين الفاشستيين" - وهو الذى كتب كروتشه رداً عليه "المانيفستو المعارض ضد مانيفستو المفكرين الفاشستيين" - مما أكسبه دعماً وتأييداً متعاظماً، حيث كان موسولينى سعيداً بأن يضع اسمه على مقالة جنتايل عن فلسفة الحزب فى الموسوعة الإيطالية **Enciclopedia Italiana**. وجادل جنتايل بأن كل القوة كانت قوة أخلاقية. وعن طريق إرغام كل المواطنين على الخضوع لمقتضيات الدولة، فإنها تثبت صدق طبيعتها الأخلاقية. وحاول أن يبين كيف أن الأفراد يمكن أن يقبلوا طوعًا نظام الدولة كتعبير عن إرادتهم الداخلية، وهى العملية المستمدة من الطبيعة الاجتماعية الأساسية للإنسان. وكان أنجح أعماله عن المشكلة هو عمله الأخير، سفر التكوين وتركيب المجتمع **Genesis and Structure of Society**. ولأنه كُتِب فى سنة ١٩٤٣، فى الوقت الذى كانت فيه إيطاليا مقسمة فيما بين الحلفاء الذين يحتلون الجنوب، والجمهورية الاجتماعية الفاشية لموسولينى التى كانت لعبة فى يد الألمان فى الشمال والتى كان جنتايل يؤيدها، فهو ربما كان مجبراً على أن يأخذ مشكلة الانشقاق والحوار غير المشروط بجدية أكبر مما تعامل معها فى أعماله السابقة. وقد أُغتِيل على يد المناصرين للشيوعية فى فلورنسا.

إن دراسات جنتايل التعليمية مازالت تُقرأ من الباحثين، ومازال تاريخه للفلسفة الإيطالية مفيداً بشكل مؤثر. فقد كان لإصلاحاته المدرسية والجامعية تأثير عميق على نظام التعليم الإيطالى حتى وقت حديث جداً، وتعتبر "الموسوعة الإيطالية" التى حررها

عملاً مرجعيًا لا غنى عنه، يجرى تحديثه باستمرار. وعلى الرغم من أنه بعد تحول جنتايل إلى الفاشية، كره المفكرون أن يعترفوا بفضل أعماله عليهم، فإن المفكرين رفيعى المقام، جرامشى Gramsci، وكولينوود Collingwood كانا مدينين فى الكثير من النواحى بالفضل لجنتايل أكثر من كروتشه، كما تشهد بذلك كتاباتهم السابقة.

انظر أيضًا:

كروتشه Croce، جرامشى Gramsci

شارلوت بيركينز جيلمان

Charlotte Perkins Gilman 1860-1933

حققت شارلوت بيركينز جيلمان، المولودة فى "هارتفورد" فى "كونيكتكيت"، شهرة دولية كمُنَظِرة اجتماعية نسوية مع إصدارها فى سنة ١٨٩٨ لكتابها النساء والاقتصاد Women and Economics الذى سرعان ما تُرجِم إلى سبع لغات. وهى اليوم معروفة بأنها مؤلفة القصة القصيرة الفاترة عن انحدار المرأة إلى الجنون. وكانت رواية "ورق الحائط الأصفر The Yellow Wall Paper" الصادرة سنة ١٨٩٢ التى كانت تُنشر مع الرواية الطوباوية المرحة اللاذعة "هيرلاند "Herland، مسلسلة فى المجلة الشهرية "ذا فورينير "The Forerunner، قد كتبتها جيلمان ونقحتها فيما بين سنتى ١٩٠٩ و١٩١٦ – وصدرت كرواية فى سنة ١٩٧٩ .

وكمعظم النقاد للتاريخ والمجتمع الذين كانت أفكارهم غامضة ومع ذلك صارت تحظى بالفهم الكامل والتقدير، فهى قد سعت إلى خلق بناء فكرى متكامل ومتلاحم، يمزج ما بين الاشتراكية (وهى كانت تناهض الماركسية وتعتنق أيديولوجيًا الاشتراكية الجماعية لملكية الدولة لأدوات الإنتاج والقريبة من الفابية Fabians) والنسوية (على

الرغم من أنها وصفت نفسها، ليست كنسوية، بل على أنها تتبع المبدأ الإنسانى، مجادلة بأن العالم كان ذكورياً، وأنها ترغب فى إصلاح التوازن).

وحاولت فى مجموع أعمالها الضخمة أن تعرف النظام الاجتماعى الإنسانى المبنى على القيم التى عرفتها على أنها الأنثوية، ومنح الحياة، والتربية. وفى دراساتها للكتب المطولة فى التاريخ وعلم الاجتماع والفلسفة وعلم الأعراق، وكذلك بالمثل فى رواياتها وشعرها وقصصها القصيرة، أسست وجهة نظر عن العالم لتفسير السلوك الإنسانى فى الماضى والحاضر، ولتسليط الضوء على الإطار العام لرؤيتها للمستقبل. فأعمالها الاجتماعية والتاريخية تحلل الماضى من منظورها للجندر (النوع)، وتوضح فى روايتها الدراما الإنسانية، وتقترح نوع العالم الذى يمكن أن يكون لدينا إذا اقتنعنا بملاحظته. فهى قد رأت أن الخطوة الأولى هى باتجاه حل تشوهات العالم فى المجال الأيديولوجى، وهى قد رأت نفسها متورطة فى صراع شرس من أجل عقول النساء.

وتجادل جيلمان بأن تبعية النساء التى بدأت مع تجريد الرجال لهن من الفائض الزراعى الذى أنتجته النساء، قد حدت من استقلالية النساء، وبالتالى وضعهن فى مرتبة أدنى إنسانيًا. وابتداءً من فجر التاريخ، كانت النساء مجبرات على الاعتماد اقتصاديًا على السلطة الذكورية، حتى أصبح من المسلم به أن جنس النساء بأكمله يجب أن يعمل فى الخدمة المنزلية للجنس الآخر. وأصرت على أن التقدم فى المستقبل يتطلب الآن استعادة التوازن الأصلى. فالتبعية سوف تنتهى فقط عندما تقود النساء الكفاح من أجل استقلالهن الذاتى والمساواة، ليحررن بذلك أنفسهن من العبودية، ويحررن الرجال من التشوهات التى ترتبت على سيطرتهم.

ولقد كانت حياة جيلمان نفسها مليئة بأنواع الكفاح والصدمات التى غذت كتاباتها، إذ إنها قد عاشت فى فقر مزمن واضطراب اقتصادى. وسارعت بعد طلاقها من زوجها الأول بإعطائه هو وزوجته الثانية طفلها منه ليربياه، لتجلب على نفسها هجمات شرسة من الصحافة ومنابر الوعظ لكونها أمًا غير طبيعية. واستطاعت فى

النهاية أن تؤسس لزواج طويل ودائم مع ابن عمها جورج هوجون جيلمان George Houghton Gilman، وأن تقيم مؤسسة ضخمة وأساسية للأعمال المهمة، لتؤكد على انتصارها النهائى فوق االأزمات التى اجتاحت سنواتها المبكرة. وفى سنة ١٩٣٢، علمت جيلمان أنها تحتضر من مرض السرطان. فسارعت لاستكمال سيرتها الذاتية. وانتهت من كتابة المخطوطة، واختارت الغلاف، لكنها لم تنتظر الإصدار، قبل أن تنتهى حياتها، تاركة خلفها ملاحظة مدونة تشرح فيها أن حياتها قد اكتملت وأنه لا شىء أمامها إلا الألم المتزايد، وأنها ترغب فى موت مُشرِف، وأن مخدر الكلوروفورم هو المفضل عند السرطان.

إيما جولدمان Emma Goldman 1869-1940

استحوزت إيما جولدمان، أشهر فوضوية فى الولايات المتحدة على مدى ثلاثة عقود تقريبًا قبل الحرب العالمية الأولى، على خيال الجماهير، كرمز لكفاح الطبقة العاملة والتمرد النسوى. وُلِدت فى "كوفنو"، فى "لتوانيا"، ونشأت فى عائلة يهودية بطريركية بورجوازية متواضعة ومفككة فى عالم محاط بالروس المعادين للسامية، والحركة الثورية المتنامية ضد القيصرية، والإرهاصات الأولى للحركة النسوية الروسية. وبعد أن التحقت بالمدرسة فى "كونجسبيرج" فى "سان بيترسبيرج"، هاجرت فى سنة ١٨٨٥ مع أخت غير شقيقة أكبر منها إلى "روشيستر" فى نيويورك. وهنا تغيرت جذريًا من جراء الظروف القاسية للرأسمالية الصناعية والمأساة التراجيدية فى ميدان "هايماركت Haymarket" (التفجير القاتل فى مظاهرة يوم مايو فى شيكاغو فى سنة ١٨٨٦، والتى أُعدِم من أجلها العديد من الفوضويين). وفى غضون سنوات قلائل بزغت جولدمان كواحدة من أكثر المتحدثين جاذبية وإثارة للجدل فى الحركة الفوضوية الدولية، الفرع اليسارى الملتزم بمقاومة الدولة والبرلمان والأشكال اللامركزية من الاشتراكية. ونظراً لإزعاج الشرطة والاعتقال المتكرر لها، فى أول الأمر بسبب اتصالها

مع ألكسندر بيركمان Alexander Berkman – الذى حاول اغتيال أحد أقطاب الحديد الصلب المعادى للعمال، هنرى كلاى فريك Henry Clay Frick فى سنة ١٨٩٢ – فإن جولدمان قطعت البلاد بطولها وعرضها فى جولات سنوية لإلقاء محاضرات رائعة تخللتها عدة مرات فترات ممتدة من السجن.

إن رؤية جولدمان الفوضوية المناهضة لكل المعتقدات التقليدية مدينة بالكثير للفوضوية الشيوعية لـ"بترا كروبوتكين Petr Kropotkin" التى حاولت أن تدمجها مع مبدأ الفردية عند نيتشه Nietzsche، وماكس ستيرنر Max Stirner، وإبسن Ibsen، و"محبى الحرية" الأمريكيين. وقد نشرت أفكارها فى مجموعتين من المحاضرات – الفوضوية ومقالات أخرى Anarchism and other Essays، والمغزى الاجتماعى للدراما الحديثة The Social Significance of the Modern Drama – وفى الأرض الأم Mother Earth، "المجلة الصغيرة" الشهرية التى كانت تصدرها فيما بين عامى ١٩٠٦ و١٩١٨ . ومن خلال النقد اللاذع للأخلاق التقليدية، أدانت جولدمان ونددت بالزواج، والزواج الأحادى والمعيار المزدوج الجنسى، على أنها معادية للمرأة، وهاجمت العائلة البطريركية باعتبارها المصدر لتبعية النساء وعدم المساواة. وقامت بحملة من أجل إتاحة وسائل منع الحمل مجاناً، وطالبت بتحرير العلاقات ما بين الجنسين ودافعت عن حقوق المثلية الجنسية. وإصراراً منها على أن الحرية السياسية والاقتصادية لا تكتمل بدون الحرية الجنسية والاجتماعية بالمثل، فقد حثت النساء على تحرير أنفسهن من "الطغيان الداخلى" للأخلاق القمعية والرأى العام، واستخدمت المحاضرات فى الأدب والمسرح لإضفاء الطابع الروائى المسرحى على حججها ومناقشاتها. وقد أثارت المزيد من الفضائح من خلال إلقاء نفسها فى علاقة حب عنيفة لمدة تسع سنوات مع طبيب من شيكاغو، دكتور بن إل ريتمان Dr Ben L. Reitman، الذى قاد الحملة معها باعتباره مديرها. وعلى الرغم من أنها تنتمى إلى مجموعتها الخاصة "الأرض الأم"، فإن

جولدمان ساندت أيضًا العمال الصناعيين فى العالم فى الكثير من الإضرابات ومعارك حرية التعبير.

وبعد ترحيلها مع بيركمان فى سنة ١٩١٩ إلى الاتحاد السوفيتى، سرعان ما أصبحت متحررة من الوهم مع "البلشفيك Bolsheviks". ومع الكثيرين من الفوضويين الروس، تركت هى وبيركمان طوعًا روسيا فى أواخر سنة ١٩٢١، لتصبح محرضة متحمسة ضد السوفيت. إن كتاب جولدمان فى سنة ١٩٢٣ تحررى من الوهم فى روسيا My Disillusionment in Russia، قدم بورتريهًا عاطفيًا للحرب الأهلية وفترة السياسة الاقتصادية الجديدة NEP، مع التركيز على القمع البلشيفى للمنشقين، ورد الفعل المتناقض لليهود السوفيت للبلشيفية وخصوصًا فى أوكرانيا.

ووجدت جولدمان أن تهميشها يتزايد فى بريطانيا العظمى، وأخيرًا فى كندا حيث قضت معظم سنوات العشرينيات تحاول أن تنشر وتُعرف بالورطة التى يعيش فيها السجناء السياسيون الروس، وأن تحشد الليبراليين والراديكاليين ضد القمع السياسى السوفيتى. وعلى الرغم من التعاطف الشديد مع أبحاثها النقدية حتى فى أوساط اليسار، فإن معارضتها الشرسة للشيوعية وتركيز اهتمامها على القمع فى روسيا، ولا مبالاتها بأشكال الظلم الرأسمالية والاستعمارية قد أفقدتها الحلفاء المحتملين خارج نطاق الدوائر الضيقة للفوضويين. وفى سنة ١٩٢٨، انسحبت إلى "سان تروبيز Saint-Tropez" لتكتب سيرتها الذاتية، عشت حياتى Living my Life، لتصدر مع الترحيب النقدى فى سنة ١٩٣١ .

وعلى الرغم من أنها تمسكت بإحساسها بهويتها كثورية، فإن جولدمان شاركت فى الاتجاه المتنامى لما بعد الحرب تجاه الليبرالية للكثيرين من الفوضويين، حيث تخلت عن إيمانها السابق فى الثورة لصالح برنامج التدريجيين لـ"تعليم الأفراد". ولما كانت مازالت مشبعة بإلهام الثورة الإسبانية فى سنة ١٩٣٦، فقد عملت كوكيل للعلاقات العامة فى إنجلترا لنقابات الفوضويين الإسبانية أثناء الحرب الأهلية الإسبانية. وفى

أعقاب هزيمتهم التى أنحت فيها باللائمة أساسًا على الشيوعيين، رحلت إلى "تورونتو" فى ربيع سنة ١٩٣٩، لتجمع الأموال للإسبانيين واللاجئين الآخرين من الفاشيين. وبعد موتها فى مايو ١٩٤٠، دُفِنت بالقرب من سوق "هايماركت" فى شيكاغو فى البلد الذى كانت مازالت تعتبره وطنها.

وعلى الرغم من إخلاصها للفوضوية الشيوعية، فإن إيما جولدمان ظلت أخلاقية من الناحية المبدئية، تؤمن بالمبدأ الفردى، فخورة بهويتها على أنها تعمل "عمل حر". وقد تذبذت فيما بين التحمس "الكوربوكتينى" (نسبة إلى كروبوكتين) للجماهير، وبين الترفع "النيتشاوى" (نسبة إلى نيتشه) لهذه الجماهير، مع الإصرار على قوة المثاليات من أجل تحفيز التغيير، والرثاء على فقد القيم البطولية التى ألهمت الأجيال السابقة من الثوريين. وعلى الرغم من أنها نالت الإعجاب كثيرًا من أجل كفاحها المرير، عوضًا عن أصالة أفكارها، فإن جولدمان توافقت مع الكثير من خيوط الفوضوية الأوروبية والأمريكية، والنسوية والحداثة الجنسية، فقد استبقت اهتمامات النسويات فى أواخر القرن العشرين بالجنس وهوية الجندر (النوع). وقد بسطت مجال تحليلاتها على المدارس والكنائس والسجون وبيوت الدعارة والأسرة على وجه الخصوص، والقيم الأخلاقية التقليدية والجماليات البرجوازية، فهى قد قدمت النقد الفوضوى الموسع لأى مناضل من جيلها.

انظر أيضًا:

كروبوتكين Kropotkin.

بول جودمان Paul Goodman 1911-1972

قفز بول جودمان من الخفاء إلى الشهرة فى سنة ١٩٦٠، مع إصدار "التنامى إلى العبث Growing up Absurd"، نقد المجتمع الأمريكى الذى ركز على مشاكل الشباب،

وسرعان ما أصبح نوعًا من الدليل للحركة الشبابية. فقد كان الأبطال السياسيون عند جودمان هم الفوضوى الشيوعى بتر كروبوتكين Petr Kropotkin، والمزارع الثورى توماس جيفرسون Thomas Jefferson، وغاندى Ghandhi معلم اللاعنف. وبالترجمة إلى المصطلحات والأساليب التكتيكية الأمريكية المعاصرة، فقد كان هذا المزيج على وجه التحديد هو برنامج اليسار الجديد. وعلى الرغم من التأثيرات المنتشرة لـ"اللينينية" التى لاحت أيضًا متعاظمة فى اليسار الجديد، فإن جودمان لم يلجأ إلى هذه الطليعة الرومانتيكية، بل إلى المثالية الأكثر تقليدية للشباب. وكما ذكر أحد العارضين لكتاب "التنامى إلى العبث"، أن ما كان يميزه هو رغبته فى الحديث دون مواربة أو حياء عن الفضائل القديمة مثل الفطنة والعافية والثبات والوطنية والشرف والشهامة، بينما المفكرون الآخرون برغم أنهم ربما قد يعتقدون فيها من صميم قلوبهم، كانوا "أكثر تعقيدًا" من أن يقولوا مثل هذه الأشياء بصوت عالٍ.

ونظرًا لأن جودمان كان جادًا فى الوطن فى الثقافة العالية للغرب، فهو لم يسأل عن حقه فى ثمارها وكان قادرًا على أن يناصرها دون حرج. ودافع أيضًا عن مجموعة من التغيرات الاجتماعية الأساسية التى كانت، أو كان ينبغى أن تكون، تراث الأزمان الحديثة؛ فهذه كانت القضايا التى مازال يتعين كسبها، "الثورات غير المنتهية" التى بسبب أنها كانت مفتقدة أو شابها تنازلات، فقد أزعجت النظام التقليدى بدون الوصول إلى توازن اجتماعى جديد. وبدلاً من محاولة الاستيلاء على السلطة، فهو قد حرض على أن يعملوا فى اتجاه الأهداف التى جرى العمل على خدمتها بالتنظير الشفاهى لكنها لم تتحقق بعد. وتراوحت قائمته ما بين المسالمة والديموقراطية التشاركية فيما بين التمثيل النقابى والتعليم التقدمى، ومن الثورة العلمية إلى التضامن الإنسانى. ونظرًا إلى أن جودمان كان يعطيهم الأذن بأن يحتفظوا بإخلاصهم لولاءاتهم التقليدية، فإن بعضًا من قرائه كانوا ملهمين بشكل أصيل، بينما ترك الآخرين منزعجين وغاضبين.

وعندما كتب فى جريدته، فإن هذه الاستراتيجية "كان لها التأثير فى أن تجعل من رفضى القاطع للوضع الراهن يبدو محافظًا بصورة هائلة".

إن إيمان جودمان بالحصافة والفطرة السليمة للأمريكيين العاديين، هو الذى يكمن وراء تعلله بالاستقلال الذاتى المحلى، تأسيسًا على مجتمع "وجهًا لوجه"، مع المزيد من التوازن الملائم فيما بين القيم الريفية والحضرية. وتستلزم هذه الأهداف بدورها عودة الخيار التكنولوجى إلى فقه الفلسفة الأخلاقية (بعيداً عن أيادى المؤسسات والبنتاجون) وإصلاح أسلوب وترتيبات النظام التعليمى والابتعاد عن وسائل الإعلام التى تقتل الروح وتشيع مستوى المعيشة الذى يسمح بالتبديد والفساد.

ولقد كانت سنوات جودمان الخمسون قبل أن يبرز إلى الأضواء مليئة بالمثل بالتناقضات الصارخة والمطالب المزعجة فى المجتمع. فقد وُلِد فى الفقر ليشق طريقه خلال المدارس العامة فى "منهاتن" ليتخرج من "سيتى كوليدج" فى السنوات الأولى من الكساد. فهو لم يكن نمطًا سياسيًا، بل إنه كان فنانًا وفيلسوفًا ـ فقد كان يسمى فى الكتاب السنوى للكلية "أفضل شاعر". وقد أيدته شقيقته الكبرى لعدة سنوات بينما كان ينفذ قصصه من محرر إلى محرر على دراجته، بريد التوفير. وفى سنة ١٩٣٦ دعاه مدرس سابق إلى أن يدرس من أجل الدكتوراه فى جامعة شيكاغو، حيث كانت تجربة "الكتب العظيمة" فى حالة متقدمة. وقابل زوجته الأولى هناك، وقرأ المزيد عن أرسطو **Aristotle** وكانط **Kant**، وكتب رسالة الدكتوراه عن "التحليل الرسمى للقصائد". وبعد ثلاث سنوات فُصِل من التدريس ربما لأنه لم يوافق على أن يتكتم على ممارساته للمثلية الجنسية.

ومع عودته من عالم التدريس مع زوجته القانونية الشهيرة وطفل جديد، سرعان ما وضع أقدامه فى عالم الفن البوهيمى فى نيويورك، ليصبح ناقداً سينيمائيًا للجريدة اليسارية المستقلة "بارتيزان رفيو **Partisan Review**"، ويوجد مكانًا للرواية والمسرحيات وقصائد الشعر فى "المجلات الصغيرة" وصحافة "رواد الطليعة". فإن أحداً لم ينشر

رسالته للدكتوراه، ولا استطاع أن يجد وظيفة فى الكليات. وبعد سنوات عديدة مزدحمة وسعيدة نسبياً، تركته زوجته، وانتهت سنة تدريس فى المدرسة المتقدمة بكارثة، حينما اتُهِم بالتغرير بطلبته المراهقين. وباعتباره فوضوياً معارضاً للحرب العالمية الثانية، فقد أدت مدافعته عن المراوغات والسوق السوداء، هذا مع تمرده المستمر على العادات الجنسية إلى تورطه فى متاعب حتى مع الرواد، وهكذا وجد نفسه على القائمة السوداء فى الكثير من المراكز. لقد كان فى النهاية كما وصف بمرارة "خارج الحسابات".

فإن جودمان، علاوة على إصداره الثابت "بيلز ليترز **belles letters**"، قد أصدر كلاسيكيات من فرعيين حرفيين مختلفين أثناء هذه الفترة: "كوميونتاس **Communi-tas**"، دراسة تخطيط المدن، وكتبها شقيقه المهندس المعمارى بيرسيفال **Percival**، والعلاج الجشتالتى **Gestalt Therapy**، بالتعاون مع فردريك إس بيرلز **Feredrick S. Perls**، ورالف هيفرلين **Ralph Hefferline**، وهى الدراسة التى أصبحت حجر الزاوية للمدرسة الجديدة للعلاج النفسى. وقد أضافت هذه الأعمال إلى مكانته فيما بين زمرة الرواد الطالعين، لكنها لم تكسبه الجماهيرية أو الدخل المتواضع الذى كان يصبو إليه. ومع نهاية الأربعينيات، تزوج مرة أخرى وأنجب طفلاً ثانيًا يعوله (وجاء الثالث فى الستينيات)، لكنه كان مازال يعيش تحت خط الفقر. وقد قامت جوليان بيك **Julian Beck**، وجوديث مالينا **Judith Malina**، رواد مسرح برودواى، بإنتاج أربع مسرحيات على الـ"ليفينج ثاتر **Living Theatre**" (المسرح الحى)، لكنها لم تلقَ رواجًا. واختزالاً للأمر فى إصدار عن طريق الاشتراك لأنه لم يكن قادراً على أن يجد ناشراً، فقد تخلى جودمان بالفعل عن مهنته الفنية وتحول إلى العلاج النفسى، حيث يعالج المرضى ويقدم جلسات التدريب كعضو فى "معهد نيويورك للعلاج الجشتالتى". وأبقى على مقالته الصحفية التى أسماها "أفكار فى الأوقات الضائعة".

وظل طوال الوقت يكتب للصحافة الراديكالية، وساعد فى تحرير "السياسة **Poli-tics**" لـ"داويت ماكدونالد **Dwight Macdonald**"، و"المقاومة **Resistance**" للجماعة

الفوضوية، و"التحرير Liberation" لجماعة المسالمة. وفى أواخر الخمسينيات، بدأ عدد كبير من جماعات النقد الاجتماعى فى التطور كنتيجة لحركة الحقوق المدنية والاحتجاجات ضد اختبارات القنبلة الذرية. وقد ظهر "التنامى إلى العبث" فى الوقت المناسب تمامًا للمشاركة والمساعدة فى تشكيل القوى المتعطشة للنشاط السياسى. وسرعان ما كان جودمان يرحل إلى العشرات من الزملاء حيث يمكنه أن يخاطب الطلبة خريجى علم الاجتماع فى الصباح، ويدير ندوة فى التخطيط العمرانى بعد الظهيرة، ويلقى خطابًا أساسيًا فى مؤتمر للمعلمين فى المساء. وقد منحه "معهد الدراسات السياسية" فى واشنطن زمالة زائر أول؛ وعمل كبروفيسور متميز فى "إربان أفيرز Ur-ban Affairs" لفصل دراسى فى "ميلووكى Milwaukee"؛ وعينه الطلبة فى كلية ولاية سان فرانسيسكو كعضو كلية على درجة عالية، يُدفع إليه مباشرة من خلال حكومة الطالب. وتولى كتابة العمود النقابى لصحف الجامعة، وساعد فى تنظيم دعم نيويورك للمقاومين المكلفين (ومن بينهم ابنه ماتيو Mathew)، وكان يلقى البيانات القصيرة المركزة عن التصنيع العسكرى فى مؤتمر الأبحاث والتطوير للشخصيات المهمة أثناء احتجاجات البنتاجون ١٩٦٧. لكن مع تصعيد الحرب فى فيتنام، فقدت الحركة الشبابية روح الجماعة وأخلاق اللاعنف، وأصبح جودمان بعيدًا أكثر وأكثر ومغتربًا عن "حلفائه الشباب المولعين" الذين كان أبطالهم شى جيفارا Che Guevara، وماوتسى تونج Mao Zedong، بدلاً من غاندى Gandhi أو جيفرسون Jefferson. وقد تركه موت ابنه فى حادثة غريبة أثناء نزهة حزينًا لا يعزيه شىء. وعلى الرغم من أنه استمر يلقى الخطب ويكتب المقالات عن القضايا الاجتماعية، فإن قلبه لم يعد معها؛ فأعماله الأخيرة أخذت صبغة المواضيع الشخصية بصورة أكثر: عقيدته ككاتب، انعكاسات خبرته الجنسية المثلية، تأملاته اللاهوتية. ولقد كان ينتقى قصائده لإصدار مجموعة منها، حينما وافته المنية.

إن جودمان اعتقد أن الدول والمؤسسات قد تدخلت كثيراً جداً فى حياة الشعوب مدمرين استقلاليتهم الذاتية الطبيعية من أجل نظام مصطنع وتقدم مادى غير روحانى. وقرب نهاية حياته، بدأ يشير إلى نفسه على أنه "محافظ من العصر الحجرى"، و"فوضوى فلاح". وفى آخر كتاب له، كتب يقول: "أنا أريد فقط أن يكون للأطفال عيون لامعة، وأن يكون النهر نظيفاً، وأن يكون الخبز والجنس مباحين، وألا يمنع عنهما أحد".

انظر أيضاً:

غاندى Gandhi، **جيفارا** Guevara، **كروبوتكين** Kropotkin، **ماوتسى تونج** Mao Zedong

أندريه جورز André Gorz 1924-2007

وُلِد أندريه جورز فى النمسا، وعاش معظم حياته فى فرنسا. وقد ناقش الخبرات التكوينية المبكرة فى حياته فى التأملات الفلسفية للسيرة الذاتية التى كتبها فى سنة ١٩٥٦، وتُرجِمت تحت مسمى "الخائن The Traitor". وقد كان هو مؤسس **(Le Nouvel Observateur)** (المراقب الروائى)، وعمل لسنوات كثيرة فى تحرير **(Les Temps Modernes)** (الأزمنة الحديثة). وتأثر إلى حد بعيد بوجودية جان بول سارتر **Jean-Paul Sartre**، وسعى مثل سارتر إلى تمديد التزامه الفلسفى بالحرية والاستقلال الذاتى على النظرية السياسية. كما أنه مدين بالكثير من الفضل فى عمله إلى كتابات هربرت ماركيوز **Herbert Marcuse** عن التغريب فى المجتمع الحديث.

وشملت كتاباته السياسية المبكرة دعماً قوياً لكفاح الطبقة العاملة الثورية، على الرغم من أنه رفض الأنظمة الفاشستية فى أوروبا الشرقية باعتبارها نموذجاً غير شرعى للاشتراكية فى الغرب، واعتبر أن جرثومة الفاشستية وُجِدَت فى المفهوم

"البولشيفيكى Bolshevik" للحزب الثورى. وقد حدد فى الستينيات فى "استراتيجية من أجل العمال Strategy for Labor" و"الاشتراكية والثورة Socialism and Revolution" عملية التسييس المتزايدة لكفاح العمال ودافع عنها، وهو ما اعتبر أنه يمكن أن يجلب إلى قلب القضية الطبيعة الخالصة للسلطة الرأسمالية فوق العملية الإنتاجية. وقد ساند عملية تطوير السياسات الثورية من خلال الطلبة والآخرين خارج مجال سياسات الحزب وتنبأ بتطور الروابط فيما بين العمال والطلبة، والتى تفجرت فى الأحداث فى فرنسا سنة ١٩٦٨ .

فإن جورز فى مقالاته فى "Les Temps Modernes" (إعادة طباعة تقسيم العمل Division of Labour) فى السبعينيات، بدأ القبول بأن الاحتمالية الثورية للطبقة العاملة يمكن مقاومتها بفاعلية باستخدام التقنيات الإدارية للعلاقات الإنسانية. وحول اهتمامه بعد ذلك إلى أهمية البيئة كحركة لها إمكانية التشكيك فى المنطق الكلى الذى قامت عليه الرأسمالية الحديثة. وقد كُتِب كتاب "البيئة كمفهوم سياسى Ecology as Politics" فى منتصف السبعينيات؛ وتضمن بعض التنبؤات المبالغ فيها، لكن الضغط الذى يُمارس على تدمير الموارد غير المتجددة، واستغلال العالم الثالث، وتواطؤ العلم والتعليم، هى كلها الموضوعات التى طرحها حينئذ المنظرون الراديكاليون الاجتماعيون. وتحدث فى "وداعًا للطبقة العاملة Farewell to the Workig Class" عن الإمكانية الثورية لما أسماه "اللاطبقية الجديدة لغير المنتجين" التى أفرزتها التكنولوجيا الموفرة، وأشار فى كتاب "ممرات إلى الجنة Paths to Paradise، إلى لا مركزية وتعزيز الإمكانيات الكامنة فى الثورة التكنولوجية الجديدة. وكان الرفض العنيف متناقضًا مع عدد من النماذج الطوباوية فى الكثير من أعماله الأخيرة، لكنه لم يكن قادرًا، حتى أصدر نقد المنطق الاقتصادى Critique of Economic Reason، على أن يشير إلى الفعل السياسى الذى ربما يقود إلى نوع من التحول الذى رغب فيه. وبالرجوع إلى بعض الموضوعات من

الستينيات، وخصوصاً القوة الأيديولوجية التى مورست فى التحكم فى تشغيل العمل، فقد أشاد بالحملات التى تهدف إلى تقليل أسبوع العمل، وشجع الاتحادات للربط بين كفاحهم مع الحركات الأخرى التى سعت إلى كسب حق الأفراد فى التحكم فى حياتهم.

انظر أيضاً:

ماركيوز Marcuse، سارتر Sartre.

أنطونيو جرامشى Antonio Gramsci 1891-1937

كان جرامشى واحداً من أكثر المنظرين السياسيين فى القرن العشرين أصالة وتجديداً من العاملين داخل نطاق التقليد الماركسى. وُلِد فى "سردينيا"، ولأنه كان يعانى من تشوه فى العمود الفقرى وصحة معتلة لازمته طوال حياته، فقد حصل على منحة للدراسة فى "تورين"، حيث اتصل لأول مرة مع الحركة البروليتارية، وأصبح متأثراً بـ"بنيديتو كروتشه **Benedetto Croce**" (الفيلسوف المثالى للثقافة)، ولابريولا **Labriola** (الفيلسوف الرائد للاشتراكية الإيطالية). وبالتحاقه بالحزب الاشتراكى الإيطالى، أصبح صحفياً سياسياً متفرغاً ومنظماً للحركة العمالية فى "تورين"، وفى هذه الأثناء قابل لأول مرة واشترك مع الشخصيات الرائدة فى السياسة الاجتماعية الإيطالية مثل بورديجا **Bordiga** وتوجليتى **Togliatti**. وتغطى كتاباته مدى واسعاً إلى حد بعيد، يشمل الدراما والتعليم وقضية اللغة القومية والجوانب الأخرى فى الحياة الثقافية القومية الإيطالية.

وقد لعب جرامشى دوراً بارزاً فى حركات الإضراب وعمليات احتلال المصانع التى أجهدت إيطاليا فى سنوات ما بعد الحرب العالمية الأولى. ولقد أنشأ العرض الأسبوعى الاشتراكى أوردين نوفو **Ordine Nuovo**، وأصبح المُنَظِر الأساسى لـ"حركة مجلس المصنع" الجديدة. وكان عضواً مؤسساً للحزب الشيوعى الإيطالى، بعد انفصاله

عن الحزب الاشتراكى الإيطالى (١٩٢١)، وذهب إلى موسكو كممثل للحزب الشيوعى الإيطالى إلى الكومنتيرن Comintern (1922-1923). وقد كان مشاركًا أساسيًا فى المناظرات التى دارت حول الاستراتيجية التى سادت السياسة الثورية الإيطالية فى العشرينيات (بما فيها قضايا مثل الاستراتيجية تجاه الجماهير، والعلاقات فيما بين الشيوعيين والاشتراكيين، والنزاعات فيما بين الحزب الشيوعى الإيطالى ووالكومنتيرن). وقد قاد الحزب الشيوعى الإيطالى فى السنوات الصعبة التى أعقبت مسيرة موسولينى Mussolini فى روما واستيلاء الفاشستية على السلطة. وفى خضم عمليات الاعتقال الموسعة التى تلت، سُجِن جرامشى فى "تورين" فى سنة ١٩٢٦, وخلال فترة حبسه، أنجز الكثير من كتاباته التى جُمِعَت الآن فى كتابه دفتر ملاحظات السجن Prison Notebooks. وقد أصبح مريضًا بشدة، ونُقِل إلى العيادة الطبية، أولاً فى "فورميا Formia"، ثم إلى "كويسيسانا Quisisana"، بالقرب من روما، حيث مات أثناء انتظار الإفراج عنه، فى عمر السادسة والأربعين.

لقد كان جرامشى ثوريًا. وقد مزج ما بين خصائص الاستراتيجى السياسى والمنظم وتلك الخاصة بالمُنَظِر السياسى. وقد خلق هذا اندماجًا فريدًا بين النظرية والتطبيق فى كل كتاباته. ومن بين القضايا المصيرية فى زمنه التى عالجها كانت: طبيعة الحزب الشيوعى ودوره فى الفوز بالدعم الشعبى فيما بين الجماهير، وفى تأمين موقع رائد فى الحياة السياسية الإيطالية والثقافة؛ وقضية الاستقلال والحركات الشيوعية القومية فى مقابل دور الطليعة المفترض من "الكومنتيرن" والحزب الشيوعى السوفيتى والثورة الروسية فى سنة ١٩١٧؛ التنمية الاجتماعية غير المتوازنة بين الشمال والجنوب فى إيطاليا والمشاكل التى قدمتها من أجل بناء دولة إيطالية "قومية شعبية" حقيقية؛ والتنمية الاجتماعية المتميزة للمجتمعات الأوروبية الغربية والنتائج المترتبة على هذه الصفات المميزة للاستراتيجية الاشتراكية؛ والمشكلة الخاصة بإيجاد استجابة كافية من اليسار إزاء صعود الفاشية الأوروبية.

إن معظم أعمال جرامشى كانت ملمة فى توجهها فى اللحظة الأولى بالوضع التاريخى المحدد للسياسة الإيطالية التى كان يكتب فيها. فهذا الانتباه إلى الشروط المحددة الضرورية "للحالة الحرجة" يميز كل أعماله. ومع ظروف السجن والرقابة التى كانت تصدر فى ظلها كل مقالاته، فإنها تضفى على أعماله طابع عدم الاكتمال والتشظى. وربما كان هذا من قبيل المفارقة هو الذى أنقذ أفكاره من أن تلقى اللوم من أصحاب المذهب الأرثوذكسى. فقد كانت أعماله توحى عوضًا عن أن تحسم. فقد كان يتعين على بصائره أن تتطور ويعاد تشغيلها عندما تُترجم إلى سياقات جديدة. ويفسر هذا جزئيًا تأثيره المتكاثر والمستمر فيما وراء فترة حياته. لكن أهمية "تراث جرامشى" للنصف الثانى من القرن العشرين ينبغى أيضًا أن يُعزى إلى عاملين آخرين. أولاً، توسعه المميز والأصلى الخالى من الجمود العقائدى لأنواع النظرية الماركسية السياسية. ثانيًا، مفهومه المميز والواسع المدى لما يوصف بـ"السياسى"، الذى تطور فى ضوء ظروف مختلفة تمامًا عن تلك الشائعة فى الديموقراطيات الرأسمالية الغربية التى قدمت اليسار مع تضاريس مختلفة تمامًا من النضال، ونظام اجتماعى ودولة أكثر تعقيدًا واستمرارية عن تلك القائمة فى دولة القيصرية الروسية التى أُطيح بها سنة ١٩١٧ .

وركز جرامشى عمله بصورة موسعة فى مخطط الماركسية الذى تحدد فيها فى النهاية "القاعدة الاقتصادية"، أو تضع الشروط المحددة للسياسة والأيديولوجيا والدولة. لكن القوة الدافعة الأساسية لعمله هى بعيدة تمامًا عن هذا الشكل البسيط من الاختزال. إن ما كان يعالجه بشكل أساسى هو الطبيعة البالغة التعقيد للعلاقات بين البناء والبناء الفوقى الذى جادل بأنه لا يمكن اختزاله إلى مجرد انعكاس للظروف الاقتصادية. وتكمن أصالته النظرية فى سلسلة من المفاهيم الجديدة التى استخدمها ليوسع ويحول فهمنا للسياسة و"ما هو سياسى" وقد كان مشغولاً إلى حد بعيد بخصائص الدولة والمجتمع المدنى، وهى الخصائص التى سادت فى المجتمعات

الحديثة، وخصوصاً الديموقراطيات الرأسمالية. ولقد تحدى المفهوم الاختزالى للدولة، باعتباره قاصراً على الدولة "الطبقية"، وأداة القمع والهيمنة للطبقة الحاكمة. فأصر على الدور "التعليمى" للدولة وأهميته فى بناء هذه التحالفات التى يمكن أن تحظى بالتأييد الشعبى من مختلف الطبقات الاجتماعية، وعلى دورها فى "القيادة" الثقافية والأخلاقية فى المجتمع الحديث. لقد فكر من جديد فى الدولة بشروط التوازن بين "الإجبار" و"القبول". وكذلك أولى بالمثل اهتماماً كبيراً بالتركيبات المعقدة للمجتمع المدنى التى رآها مواقع أساسية ـ الخنادق والتحصينات - للنضال من أجل القيادة والسلطة فى المجتمع.

وتوسع أكثر بشكل عام فى مفهوم السياسة لتتضمن مجالات الحياة والثقافة بعيداً عن الأرضية الضيقة للنظام الحاكم أو السياسات البرلمانية. وعلى الرغم من أن الهيكل الاقتصادى يمكن أن يكون "العامل الأخير" الحاسم، فإن جرامشى أعطى استقلالاً ذاتيًا أكبر كثيراً للتأثيرات الخاصة بالإدارة الفعلية للنضال من أجل القيادة عبر جبهة واسعة وتنويعة من المواقع والمؤسسات. وهو يجادل بأن الوضع قد تقرر من خلال التوازن الاستراتيجى فى العلاقات بين كل القوى الاجتماعية المختلفة التى تعمل فى مواقع ومؤسسات مختلفة فى الحياة القومية السياسية والثقافية. وكان دور الحزب هو أن يرتبط ويقود النضال العريض المتعدد الأوجه لما أسماه "هيمنة" (وهى التى ميزها عن القاعدة البسيطة لقوة "السيادة"). إن التبدل فى الاستراتيجية السياسية الذى يمليه التطور الاجتماعى الحديث من التهجم الأمامى المباشر على الدولة إلى "اكتساب المواقف الاستراتيجية" فى عدد من الجبهات، التى وصفها على أنها تقدم تاريخى للسياسة المتصورة على أنها "حرب المناورة" للسياسة على أنها "حرب الموقف".

وفى اتباع هذا النمط من سياسة الهيمنة، رأى جرامشى ضرورة الطبقة العاملة وحزبها (والذى سماه على نهج مكيافيلى **Machiavelli**، "الأمير **The Prince**") ليبنى تحالفًا أكبر فيما بين الفصائل والطبقات الاجتماعية الأخرى، ليؤسس ما أسماه "الكتلة

التاريخية" التى يمكن حينئذ ألا تمسك بالسلطة فى الدولة، لكن تفوز بالفعل بالقبول الشعبى فى المجتمع بشكل موسع. فقد كان دورها أن تصبح "القوة الرائدة" فى الحياة الوطنية والثقافية الإيطالية، و- على هذا الأساس من وضع الهيمنة - ليلحق بقطار الجديد، مشروع تاريخى، بناء نمط جديد من الدولة، مستوى جديد من الحضارة. وعلى الرغم من أن البروليتاريا ظلت عند جرامشى الوكيل الأساسى للتغيير الاجتماعى والحزب هو وسيلته، فإن سيادة الفعل السياسى كانت تُعرف على نطاق أوسع فى المصطلحات "الشعبية القومية". إن اهتمامه بـ"القوى الاجتماعية"، بخلاف "الطبقات" بالمثل، أنقذت عمله من أسوء إفراط فى اختزال الطبقة. فالحزب فى نضاله من أجل تأسيس البروليتارية كطبقة قائدة لكتلة تاريخية جديدة، كان يتعين عليه أن يكتسب المفكرين الأساسيين إلى صفه، وأن يندمج بالمثل مع الحياة الثقافية والأخلاقية، والأيديولوجيات العملية (بما فيها الكاثوليكية الشعبية)، و"الفطرة السليمة" للطبقات الشعبية، إذا ما أراد أن ينجح أبداً فى تأمين الهيمنة.

إن هذا المفهوم لـ"الهيمنة" الذى اكتسب رنيناً نظرياً واسع الانتشار فى السنوات اللاحقة، غالبًا ما أُسِيء فهمه. ونظراً إلى أن جرامشى ركز اهتمامه على الاتجاهات السياسية والثقافية والأيديولوجية والفكرية والأخلاقية لـ"السلطة" فى المجتمعات الحديثة، فإنه يُفهَم أحياناً بأنه يجادل بأن "الهيمنة" كانت فى الأساس مسألة الفوز بالصراع الأيديولوجى. والحقيقة هى أن جرامشى كان يصر دائماً على أنه إذا لم تكن "نواة الاقتصاد" آمنة، فإنه لا يمكن الفوز بالهيمنة. (فهو لم يعتقد أبداً فى أن الهيمنة كانت تتحقق دائمًا بشكل إجمالى أو نهائى. فيتعين أن تكون باستمرار آمنة، و"تُكتسب" عن طريق الصراع المتواصل للتحكم فى موضع قيادى). لكنها أيضًا الحقيقة فى أنه أضفى وزناً أكبر بكثير للعوامل السياسية والثقافية والأيديولوجية (المسماة بخصائص "البنية الفوقية")، وللمنظمات "غير التابعة للدولة" فى المجتمع المدنى (الكنائس، المدارس، العائلات، اتحادات التجارة، وسائل الإعلام، جمعيات المتطوعين)

أكبر مما هو معروف فى النظرية السياسية الماركسية التقليدية. وبعمله هذا، فقد كان هو أول المنظرين الماركسيين الذين يحاولون بجدية وثبات أن يشيدوا نظرية واستراتيجية سياسية تخلو من الاختزال الطبقى أو الاقتصادى.

ومما ليس فيه شك، هو أن مزج مدى من المفاهيم الجديدة والأصلية والمعنى السياسى الاستراتيجى مع الوعى التحليلى القاطع بتغير الظروف التاريخية فى المجتمعات الحديثة التى ينبغى على اليسار أن يعمل فيها ما يجعل عمله قريبًا جداً ومتصلاً بالسياسة.

انظر أيضًا:

كروتشه Croce.

سوزان جريفين -1943 Susan Griffin

تستكشف المنظرة النسوية والشاعرة سوزان جريفين، فى كتبها العديدة ومجموعة مقالاتها، المنطق البابوى من خلال وصف العلاقة بين التمثيل الغربى للعقل على أنه ذكورى وتصوير الطبيعة على أنها أنثوية. وإلى الآن، وحيث إن قيام النساء وعنايتهن الأساسية بواجباتهن ترتبط تاريخيًا بالجسد والطبيعة، فقد التصقت بالنساء "سمعة الجسد أكثر، ومن ثَمَّ فهن وكيلات الشيطان". وتعتقد جريفين أن النساء بتذكيرهن الرجال بأجسادهن يسترعين انتباه الرجال إلى ارتباطهن بالطبيعة، ومن ثَمَّ ارتباطهن بالضعف والانقياد، وهو ما قد يرغبن فى إنكاره. وتجادل جريفين بأن استجابة الرجال التقليدية لقلقهم المتزايد حيال اعتمادهم على النساء والطبيعة تأتى من خلال ارتكابهم أعمال العنف تجاه كليهما. فهى تعلن أن إحراق الساحرات والبورنو (فنون الجنس والدعارة) والاغتصاب، هى ممارسات مرتبطة بكره النساء العقلى مع كره الذات فى جانبها الأنثوى.

إن أهم عمل من أعمال جريفين هو المرأة والطبيعة Woman and Nature تستخدم فيه أصوات ذكورية وأنثوية متميزة لتصف وتحاكى توتر الحضارة الغربية وتذبذبها فيما بين العقل العلمى والطبيعة، محاولة لأن تظهر كيف أن النماذج العلمية التى تفترض الحاجة إلى قهر الطبيعة، تتزامن تاريخياً وأيديولوجياً مع العادات الأبوية التى تعتمد على قمع النساء.

إرنستو شى جيفارا Ernesto Che' Guevara 1928-1967

أعطى شى جيفارا بنفسه هذا الملخص البسيط لحياته: "وُلِدت فى الأرجنتين، وحاربت فى كوبا، وبدأت أكون ثورياً فى جواتيمالا". ربما يحتاج الأمر لبعض التفصيل. وُلِد جيفارا فى "آلتا جراشيا"، ومات فى عمر التاسعة والثلاثين فى "بوليفيا"، حيث قُتِل على يد قوات خاصة تحت قيادة عميل المخابرات المركزية الأمريكية، فيليكس رودرجويز Felix Rodriguez (أحد المنفيين الكوبيين الذى تعين أن يظهر علنا بعد عقدين من الزمان فى فضيحة "كونتراجيت").

ولعب جيفارا خلال حياته دوراً حاسماً على اعتبار أنه المشارك الوحيد غير الكوبى، والمسجل الرئيس للثورة والمتمردين الثوريين الكوبيين بقيادة فيديل كاسترو Fi-del Castro، وبعد وصول حركة كاسترو إلى السلطة فى يناير ١٩٥٩، شغل جيفارا سلسلة من المناصب الأساسية فى الحكومة الكوبية ذات الصلة بالتطوير الصناعى والاقتصادى. وفى سنة ١٩٥٦، اختفى جيفارا عن المسرح العام، أولاً، ليلتحق بالتمرد الثورى فى الكونغو، ثم بعد ذلك من أجل إنشاء حركة العصابات فى قلب جبال الأنديز فى بوليفيا.

وخطط جيفارا أكثر من أى فرد آخر فى تطوير المصطلحات النظرية وتوجيه الثورة الكوبية فى العقد الأول الحاسم، كما أنه أضفى ثقلاً على الفهم الكوبى للكيفية

التى يمكن أن تتحقق بها الثورة فى أى مكان آخر فى العالم الثالث على وجه العموم، وفى أمريكا اللاتينية على وجه الخصوص. وفى كل من هذين المجالين، فإن تركيزه على التطوعية وعلى مسئولية الأفراد الثورية كعامل تاريخى، أعطى قوة دافعة جديدة للحركة الثورية الماركسية، وخاصة فى أمريكا اللاتينية. وقد كان الأكثر تعقيداً من الناحية النظرية للقيادة الثورية: كان متأثراً بدائرة واسعة وكهربائية من المفكرين والناشطين من جرامسى Gramsci إلى ماريتيجى Mari?tegui، إلى فانون Fanon، وساندينو San-dino، وجوزيه مارتى Jose Marti. وخلال السنوات التى أعقبت مباشرة انتصار سنة ١٩٥٩، عثر على الكتابات الماركسية الشابة، وخصوصاً تلك المقاربة لتفكيره. وقد احتفظ جيفارا باستمرار بنوع من الماركسية الإنسانية التى كان تركيزها ينصب على استئصال الاغتراب، وعلى تحقيق الإمكانية الإنسانية الفردية التى نادى بها فى مختلف المقالات، ربما أبرزها "الإنسان والاشتراكية فى كوبا Man and Socialism In Cuba". وعلى الرغم من سقوط الكثير من أفكاره فى التطبيق أثناء حياته (وسقط معظمها مباشرة مع وفاته)، فإن رؤية جيفارا واستنتاجاته النظرية تستمر فى مختلف الأشكال يتردد صداها لما بعد عقد الستينيات، الذى أصبح بعده الأيقونة الفعلية لليسار، فى كل من البلدان الصناعية وعالم بلدان التنمية الخاطئة (على حسب اصطلاحه). وهكذا، فإن تركيزه على المسئولية والوعى الفردى، ساعده مباشرة على تمهيد الأرضية من أجل التصالح بين الماركسية والمسيحية الكامنة فى لاهوت التحرر. وكانت مكانته الدولية الكامنة مصدر توسع السياسة الخارجية الكوبية، تقودها عبر الأماكن الأخرى إلى أنجولا.

واستمر فيما بعد يمثل جانباً واحداً من الجدال الدائر حول التخطيط والحوافز والتصنيع فى الاقتصاديات الاشتراكية غير النامية. وقد سعى فى العديد من خطبه ومقالاته التى كتبها من سنة ١٩٦٢ إلى سنة ١٩٦٥ إلى الرد على الماركسيين الأوروبيين (والكوبيين) الذين جادلوا من خلال الخطوط التقليدية بأن الهياكل

الاقتصادية والاجتماعية ينبغى أن تعكس الأساس المادى الذى تمتد جذورها فيه، وبناءً عليه طالما وُجِدَت الندرة، فإن قانون القيمة يحكم التبادلات الاقتصادية بالقدر نفسه الذى يحكم به فى ظل الرأسمالية. وقد كانت هذه قائمة من المفاهيم غير مقبولة نهائيًا عند جيفارا. ورد عليها بقوله: "إننى لست مهتمًا بالاشتراكية الاقتصادية الجافة. نحن نحارب ضد البؤس، لكننا نحارب أيضًا ضد التغريب... لقد كان ماركس **Marx** مهتمًا بكل من العوامل الاقتصادية وما يترتب عليها من آثار على الروح. فإذا لم تكن الشيوعية مهتمة بهذا أيضًا، فربما تكون طريقة لتوزيع السلع، لكنها لن تكون أبدًا طريقة ثورية للحياة".

لقد جادل جيفارا من أجل نظام يقوم على الوعى الاشتراكى من أجل التغلب على الندرة الاقتصادية: فالقانون الرأسمالى للقيمة لا مكان له فى المجتمع الاشتراكى عنده. وركز على المستوى العالى للتخطيط المركزى والاعتماد الموسع على الدوافع الأخلاقية عوضًا عن الحوافز المادية. وقد كانت هذه الأفكار هى التى تشكل الدعم الأساسى للبدعة الكوبية فى الفترة ١٩٦٦-١٩٧٠: وهى محاولة خلق الاشتراكية والشيوعية فى آن واحد. إن التجربة الكوبية فى تأسيسها المتزامن، بدأت بعد أن ترك جيفارا كوبا؛ وانتهت بالفشل بعد ثلاث سنوات من موته. وفى عقد السبعينيات، حينما تحولت كوبا أورثوذكسية بشكل أكبر إلى النمط السوفيتى، فقد غمر النسيان أفكار جيفارا بالكامل. وهتف تلاميذ المدارس: "**seremos como Che**" (سنكون مثل شى)، وبقيت صورته عالقة فى الأذهان، لكن كتاباته لم يعد يتذكرها أحد. وفى منتصف الثمانينيات، وفى خضم الأزمة السياسية والاقتصادية للندرة المتزايدة والإعلان عن "حملة التصحيح"، فإن أفكار جيفارا الاقتصادية انتعشت مرة أخرى، لتمثل أحد أضلاع المثلث للمناقشات فى دوائر القيادة الكوبية الحالية.

وفى النهاية أصبح لأفكار جيفارا حول تنظيم حرب العصابات صدى مسموع عند هؤلاء المرتبطين بمثل هذا النضال، وخصوصًا فى أمريكا اللاتينية. إن الممر الذى قاده

إلى بوليفيا، قد تشكل من خلال خبرته مع حرب عصابات الثوار فى كوبا والانعكاسات حول هذه التجربة فى العديد من النصوص والمقالات. وهو يطرح فى أكثر صورها تطوراً فكرة الخلية الثورية "foco"، أو خلايا حرب العصابات، باعتبارها القوة التى سوف تخدم فى العالم الثالث للبدء فى الثورة. وفى"نظرية الخلية الثورية"، وجد جيفارا الوسائل التى عن طريقها يمكن الترسيخ لتقليد فى عقله للتحايل على الأحزاب الشيوعية غير الثورية، ولتعبئة الفلاحين وتحويلهم إلى قوة ثورية. وتنبنى فكرته على النظر إلى إنشاء "الخلايا الثورية" فى شتى أنحاء قارة أمريكا الجنوبية، كجزء من التوجه نحو، حسب كلماته، خلق اثنين أو ثلاثة أو الكثير من الفيتنامات (جمع فيتنام)، التى ربما تستطيع فى النهاية ببساطة فى مجالها أن تهزم إمبريالية الولايات المتحدة. إن فشله فى بوليفيا قد وضع نهاية لعقد السياسة الخارجية الثورية العدوانية أحادية التفكير فى كوبا: تحرك كاسترو Castro الآن فى اتجاهات متنوعة إلى حد بعيد. كما أنها حددت بالمثل إعادة التفكير فى الاستراتيجية، وتوسيع المناهج من جانب مجموعات حرب العصابات التى يقوم نموذجها على فكرته عن "الخلايا الثورية". إن آخر تصور لجيفارا عن نفسه، تعبر عنه بجدارة رسالة إلى والديه. فهو يكتب عن نفسه فى سبتمبر ١٩٦٧، مثل دون كيشوت Don Quixote، "عائداً على الطريق مع رمحى تحت ذراعى... ربما يقول الكثيرون عنى إننى مغامر، وأنا كذلك، لكن من نوع مختلف، أحد هؤلاء الذين يخاطرون بجلودهم من أجل أن يؤكدوا مدى صدقهم". وهذا أيضاً جزء من تراثه.

انظر أيضاً:

كاسترو Castro، فانون Fanon، جرامسى Gramsci، ماريتيجى Mariátegui.

جوستافو جوتيرس Gustavo Gutiérrez 1928-

لقد أصبح جوستافو جوتيرس المولود فى "ليما"، بيرو، والمعين قسيسًا سنة ١٩٥٩، المؤسس للاهوت التحرير، وأشهر المدافعين عنه. وخلال العقدين الماضيين، تحت تأثير جوتيرس، تطور لاهوت التحرير إلى حركة سياسية مميزة وثابتة فى الكثير من أنحاء العالم الثالث. وهى تتكون من أعضاء أساسيين من الكهنة، وكذلك بالمثل أعضاء عاديين من الكنيسة، من كل من البروتستانت والكاثوليك الذين يستخدمون قناعاتهم الدينية كمعيار يقيسون به وينتقدون فعالية المجتمعات المعاصرة فى تلبية الاحتياجات الأساسية للمواطنة، ويشاركون فى الجهود المبذولة تجاه تغيير المجتمع.

ويحتل جوتيرس مقعد الأستاذية فى كل من اللاهوت والعلوم الاجتماعية فى "الجامعة الأسقفية الكاثوليكية" فى ليما. وفى وقت مبكر بعد بدء دراساته فى الطب والفلسفة واللاهوت فى الجامعة القومية فى ليما، سافر إلى أوروبا، حيث واصل وأكمل دراساته فى الفلسفة فى جامعة "لوفيان" فى بلجيكا، واللاهوت فى "ليون" بفرنسا، وفى جامعة "جورجوريان" فى روما.

وشارك جوتيرس بفعالية فى الكثير من مختلف المجموعات الدراسية اللاهوتية والصحف والمؤتمرات والمحاضرات فى شتى بقاع العالم. وأشهر أعماله فى سنة ١٩٧١: لاهوت التحرير **Teologia de la liberaci?n**. وقد أطلق هذا العمل النغمة الخاصة بالحركة البازغة للاهوت التحرير فى أمريكا اللاتينية ونمو حركة النظرية السياسية الحقيقية.

وحافظ جوتيرس على أن السياق الاجتماعى للوجود الإنسانى يلعب دوراً مهمًا، إن لم يكن أساسيًا، فى التوسط بين إرادة الله والجنس البشرى، وهكذا فى التأثير على تطور الرموز والأساطير والشعائر والممارسات التى تحيط بالخبرة الدينية وتضفى عليها المعنى. علاوة على أن إرادة الله ذاتها لا تُفهم على أنها مجموعة من التصريحات

المطلقة لتصوير السلوك الإنساني القويم؛ بل إن الله يعبر فقط عن الالتزام الثابت باحترام قيمة الوجود الإنساني في ظل الظروف الاجتماعية المتقلبة. ويترتب على ذلك أنه ليس فقط أن التغير في الظروف الاجتماعية يؤثر في تفسيرات المعنى الديني، بل إنه يؤثر أيضًا في المعنى الديني نفسه، فمن أجل التعبير عنه بشكل ملائم ينبغي أن يُفهم السياق الاجتماعي بشكل صحيح.

وبينما تستمد النظرية السياسية لجوتيرس التزامها المعياري في مساعدتها للفقراء والمقموعين من أخلاقيات قصص الكتاب المقدس، فإن مقاربتها للتحليل الاجتماعي ينبغي أن تكون قادرة على الكشف عن أصول الفقر واقتراح السبل الكفيلة باستئصاله. وبالتالي، فإن جوتيرس يطالب بإدماج مناهج العلم الاجتماعي المختارة باعتبارها مكونًا أساسيًا في أية محاولة لتطوير الاستجابة اللاهوتية للفقر والقمع. ومن أجل تحقيق هذه الغاية، فهو يجد أن التحليل الطبقي الماركسي هو أنجع وسيلة.

ربما كان من المتوقع أن يحتفظ جوتيرس تمامًا بأقسى نقد أخلاقي للعواقب الوخيمة للرأسمالية - أساسًا مع الأخذ في الاعتبار الإمبريالية والتبعية الاقتصادية. فالرأسمالية هي التي تعد المسرح لظهور اقتصاديات النخبة الصناعية في العالم الأول، وبزوغ النظم السياسية الاستبدادية في العالم الثالث، واقتصاد السوق الدولي غير العادل. فالمؤسسات متعددة الجنسية تتحكم في الاقتصاد الدولي، من أجل أن تربط أمم العالم الأول والعالم الثالث في تسويات غير متوازنة ومدمرة. إن هذه التسويات أو الترتيبات تحفز على تنمية مؤسسات سياسية واقتصادية معينة في العالم الثالث من أجل خدمة مصالح العالم الأول، وهذا يخلق بدوره الظروف والدافع والدعم الهيكلي لمعاناة الجماهير. ووفقًا لما يقول به جوتيرس فإن هذه المؤسسات هي آثمة وعنيفة؛ وهي تلحق الضرر بالغالبية العظمى من سكان العالم بسياسات الرعب والحرمان التي ينجم عنها انتهاك حقوق الإنسان وانتشار الفقر.

علاوة على أن جوتيرس يتمسك بقوله بأن الظروف الاجتماعية غير المقبولة هى بمثابة الإعلان عن اختلالات أعمق فيما بين الأخلاق والحداثة، والفردية والليبرالية، والتقاليد الأقدم للمجتمع والالتزام. فإنه يعترف أيضًا بالحاجة إلى استعادة المفهوم الليبرالى للحقوق الفردية، وكذلك بالمثل الفوائد المادية للتصنيع. وهكذا، فهو يجادل فى صالح التغيير فى معظم الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القائمة فى أمريكا اللاتينية والمتوافقة مع الالتزام بالمشاركة الديموقراطية والاقتصاد الاجتماعى.

وفى محاولة منه لتخفيف وتوضيح موقفه، كتب جوتيرس العديد من الأعمال. فهو قد استعمل الانتقادات الجيدة للكهنة الآخرين من أمريكا اللاتينية، مثل الأسقف ألفونسو لوبيز تروجيلو **Bishop Alfonso Lópes Trujillo**، والأب خوان جوتيرس **Father Juan Gutiérrez**، متضمنة القضايا الفلسفية لتركيب النظرية فى محاولته أن يدمج جوانب الأيديولوجية الماركسية مع اللاهوت المسيحى. فهو يستعرض اقتناعه بالكيفية التى يمكن أن يستخدم بها التحليل الطبقى الماركسى بفعالية كأداة تحليلية للتقييم الاجتماعى الاقتصادى، مع تجنب الموقف الماركسى التقليدى على أولوية المادية والإلحاد. لكن جوتيرس يقف على أرضية غير ثابتة فى تقييمه لديناميكية التنمية الاقتصادية. وبينما كان يقدم النقد الدينى القوى للنتائج الاجتماعية للرأسمالية، جاءت كتاباته ضعيفة فى منطقة الشروحات الاقتصادية لأصول الثروة وإنتاجها، وخصوصًا فيما يتعلق بقوى السوق والمشاكل الناجمة عن إعادة التوزيع الاقتصادى.

ويستخدم جوتيرس، فيما يتعلق بأخلاقياته السياسية، التحليل الطبقى الماركسى فيما يتصل بالتزامه النابع من الكتاب المقدس بالفقراء لتبرير الارتباط بالقضايا الإصلاحية والثورية المتنوعة. وبالتالى، فإن النقد الاقتصادى والسياسى وكذلك بالمثل الحكم الأخلاقى لجوتيرس وغيره من لاهوتى التحرير مثل كلودوفيس بوف **Clodovis Boff** وليوناردو بوف **Leonardo Boff** وإجناسيو إلاكورى **Ignacio Ellacuría** وجوزيه

ميجويز بونينو José Mígues Bonino وجوزيه بورفيريو ميراندا José Porfirio Miran-da وخوان لويس سيجوندو Juan Luis Segundo وجون سوبرينو Jon Sobrino، غالباً ما وجد ملاءمته وتوافقه مع تعاطفه الوجدانى مع الكثير من الحركات الثورية الاجتماعية، مثل الساندينستا Sandinistas فى نيكارجوا.

لكن على الرغم من تدريبه الأكاديمى ومعرفته الواسعة فى كتاباته، فإن جوتيرس يرغب فى أنه ينبغى أن تدلل حياته على التعريف المميز والحاسم لفهم لاهوت التحرير: منعكساً فى الممارسة، وانعكاساً للحياة الأخلاقية المسيحية فى عالم يفتقر إلى العدالة. وفى الحقيقة، إنه باعتباره مؤسس ومدير مركز "Bartolomé de las Casas Centre" فى ريمكا" فى بيرو، يزعم جوتيرس أن أهم أعماله وخبراته التعليمية هى واجباته الكهنوتية تجاه الفقراء فى ليما البائسة - وليست أبحاثه الدراسية المصدرة إلى العالم الأول.

انظر أيضاً:

بوف Boff.

يورجين هابرماس Jurgen Habermas 1929-

إن يورجين هابرماس، المولود فى المدينة الألمانية "جومرسباتش Gummersbach"، هو المفكر الرائد لـ"الجيل الثانى" لمدرسة فرانكفورت. فالمنهج الفلسفى والاجتماعى لمدرسة فرانكفورت المعروف بشكل عام على أنه "النظرية النقدية"، أخذ شكله فى الثلاثينيات، أولاً كمؤسسة بحثية فى ألمانيا، ثم فى المنفى فى الولايات المتحدة، وربما كان أكثر الاتجاهات تأثيراً داخل إطار "الماركسية الغربية"، المستمدة من العمل المبكر لـ"جورج لوكاتش Georg Lukács". إن السابقين على هابرماس فى هذا التقليد هم

الشخصيات ذات المكانة الرفيعة، تيودور أدورنو Theodor Adorno، ووالتر بنيامين Walter Benjamin، وماكس هوركهيمر Max Horkheimer، وهيربرت ماركيوز Herbert Marcuse.

إن فكر مدرسة فرانكفورت المبكرة الذى تطور فى ظل الفاشية الأوروبية، كان يميل تجاه الافتراض بأن المجتمع الموجه "توجيهًا كليًا" مخلفًا الحرية النسبية لعصر الرأسمالية الليبرالية مع السيطرة الاجتماعية والسيكولوجية الشاملة، كان هو التصعيد المنطقى للتنمية الرأسمالية. وحتى بعد عودتهم إلى ألمانيا فى فترة ما بعد الحرب، فإن أدورنو وهوركهيمر لم يرجعا بالكامل إلى الشروط المصاحبة للإنجاز التاريخى للديمقراطية الدستورية، أو يأخذا فى الحسبان أبدًا الخصائص الرسمية للنظم القانونية والسياسية للبورجوازية - فى مقاصدهم المعيارية الأساسية على الأقل - كمصادر محتملة للمقاومة الاجتماعية.

وعند هذه النقطة الحاسمة، اختلفت وجهة نظر هابرماس الأساسية عن وجهات نظر السابقين له. فقد تشكلت وجهات نظر هابرماس السياسية والفلسفية بصورة حاسمة ليس فقط من خلال كارثة النازية التى عاشها خلال شبابه، لكن أيضًا من خلال ظهور شكل الحكم الدستورى والديموقراطى المستقر على التربة الألمانية فى شكل جمهورية فيدرالية. وبالتالى نجد أنه بينما يرث هابرماس اهتمامًا مركزيًا مع التسلط المشوه لعملية "المبرر النفعى" فى المجتمع الحديث من مدرسة فرانكفورت المبكرة، فإن حسابه للضرر الذى يسببه هذا التسلط وللعلاجات الملائمة يتضمن أساسًا نظريًا جديدًا كاملاً للنظرية النقدية.

ويتضح هذا المدخل الجديد فى عمله المبكر التحول الهيكلى للمجال العام The Structure Transformation of the Public Sphere، عن انبثاق "المجال العام" وتطوره ومصيره فى المجتمعات الرأسمالية منذ القرن الثامن عشر، فـ"المجال العام" هو مصطلح هابرماس للساحة الاجتماعية الذى يشكل فيه الاتصال والاستنتاج للأفراد

المخصوصين التوجه المعيارى الذى يبذل تأثيراً تحكمياً وعقلانياً على ممارسة الدولة للسلطة. إن "الرأى العام" فى شكله البرجوازى الكلاسيكى، يتوسط فيما بين المبادئ المجردة للقانون الطبيعى وسن القوانين السيادية فى التشريع. لكن من وجهة نظر هابرماس أن المفهوم الكلاسيكى لـ"المجال العام" قد فسد فساداً قاطعًا من خلال مساواته الضمنية للبرجوازية (مثل التملك للملكية الخاصة) والجنس البشرى: فعلى مدار القرن التاسع عشر، أصبح هذا الحذف واضحًا، عندما انفجر الصراع بين الرأسمالية والعمال إلى المجال الذى يُفترض أنه حر على مستوى التبادل المتساوى. علاوة على أن المجال العام منذ ذلك الحين قد تآكل بخطورة عن طريق الأجهزة الفنية الحديثة للاتصال الجماهيرى والإعلان و"العلاقات العامة"، وعن طريق تقليص التوقعات الديموقراطية إلى التفويض الدورى للنخبة السياسية. وبينما كانت الاحتياجات الإنسانية والاهتمامات المكتشفة فى المجال الحميم الجديد للعائلة، قد استحضرت مرة إلى مجال الاتصالات الأدبية، فإن هذا المجال الآن هو نفسه قد تعرض للغزو والتجويف عن طريق الأشكال الحديثة لتأثير وسائل الإعلام والتعبئة.

وفى تقديره لتشويه المجال العام ولإعادة الإقطاع فى صورته المتقدمة إلى المجتمع من خلال الخلط بين الدولة والمجالات الخاصة، فإن هابرماس يعلى البناء فوق التحليل القوى لـ"صناعة الثقافة" الحديثة الذى طوره أسلافه. لكن نقط الاختلاف هى أيضًا أساسية. فهابرماس مهتم بالمحافظة على ما يعتبره الإمكانية الديموقراطية المعيارية لفكرة أن ساحة للمناظرة مفتوحة بالتساوى للجميع - على العكس من الكثير من المفكرين الأوروبيين المعاصرين الذين ساروا وراء نيتشه **Nietzsche** وهايدجر **Heideg-gor**، فهو لا يفسر الحداثة فى مصطلحات جامعة مانعة للاعتراض على العوالم الطبيعية والاجتماعية عن طريق حجة الأنفع أو الاعتداد بالمنفعة. وحتى مدرسة فرانكفورت المبكرة تميل إلى تبنى هذا التقدير تأسيسًا على تحليل ويبر **Weber** للعملية

العقلانية. لكن هابرماس لا يرى مثل هذا التجريد من الصفات الإنسانية كنتيجة حتمية لعلو المجتمع الحديث ونهضة العلوم السياسية، ولا هو يعتقد أنه من الممكن التخلى عن الإنجازات المعرفية لصالح مفهوم ما قبل الحداثة للفلسفة السياسية كحكمة عملية. وبدلاً من ذلك، فإن العلوم الاجتماعية الحديثة ينبغى أن تصبح منعكسة ذاتياً، كوسيط يمكن من خلاله لاحتياجات المجموعات الاجتماعية واهتماماتها أن تتضح وتتبلور وتتصل بالأهداف المؤكدة سياسياً.

وقد عمل هابرماس خلال السبعينيات مكثفًا على الأسس الفلسفية العميقة لمفهومه عن الشرعية الديموقراطية. فقد سعى إلى إظهار أن الالتزام بالحقيقة والإخلاص والاستقامة هى افتراضات معيارية للاتصالات فيما بين البشر. إننا لا نستطيع، بل إننا نفترض أن الشروط التى يمكن من خلالها التوصل إلى اتفاق غير إجبارى هى بالفعل سارية حينما نسعى إلى حل النزاع من خلال المناقشة، وإلا سوف تفقد المناقشة جدواها. ويعتقد هابرماس أن هذه الشروط يمكن تحديدها بشروط البنية الخاصة للوصول إلى الحوار المتساوى والمتبادل الذى يُعَرفه على أنه "وضع المناقشة المثالى". وبغض النظر عن الحقيقة المضادة التى ربما يكون عليها هذا الوضع، فإن هابرماس يجادل بأنها تبذل جهداً هادياً للوعى الأخلاقى الحديث.

وبالتزامن مع هذا، سعى هابرماس فى أزمة الشرعية **Legitimation Crisis** إلى تتبع النتائج الاجتماعية الصلبة لهذه التخمينات الاجتماعية من خلال إعادة تشكيل النظرية الماركسية للأزمة الرأسمالية. وفى وجهة نظره أن الرأسمالية المتقدمة لم تعد تنتج بعد اقتصاداً "محضًا" أو أزمات نظام، نظراً إلى أن الدولة تضطلع بالكثير من الوظائف المنتظمة فى علاقتها بالاقتصاد. لكن حتى لو كان تدخل الدولة غير قادر على تحقيق التوازن بين الأطراف المتصارعة، وهو ما ينتج عن التناقضات الأساسية فى اقتصاد ما يتزايد تحول عملياته إلى الناحية المجتمعية، فإنه يستمر فى خدمة المصالح

الخاصة. فـ"أزمة العقلانية" الإدارية الناتجة قد تصبح هى نفسها "أزمة الشرعية"، إذا بدأت قيم ومعانى النظام الاجتماعى الثقافى فى تحدى معايير الخصوصية المدنية. وبناءً عليه، فإنه عند هابرماس، تبقى اتجاهات الأزمة الأساسية للحالة الرأسمالية التى حللها ماركس سارية. لكن من خلال سلسلة من الإحلالات، فإن النقاط النهائية للمقاومة واندفاعات الأزمة، نجدها فى الهياكل المعيارية المنبثقة من عالمية الاتصالات أو كونيتها.

إن عمل هابرماس على أسس الاتصالات فى اللغة بلغ أوجه فى إصدار نظرية عمل الاتصالات The Theory of Commmunicative Action، وهى أكثر البيانات موضوعية فى تاريخ النظرية الاجتماعية. فهنا، هو يجادل بأن ديناميكية المجتمعات الحديثة يمكن فهمها بشروط اختلاف النظم التى تعمل من خلال وسائل الإعلام غير الشخصية للنقود والسلطة (السوق والحكومة) من "العالم الحى" (هذه المجالات المركبة للوجود الاجتماعى للاتصالات). إن أمراض المجتمع الحديث يمكن أن تُفهم الآن بشروط "استعمار" النظم للعالم الحى - تسليع وإضفاء الجانب البيروقراطى على مجالات الحياة التى تعتمد فى الأساس على الصلابة والاعتراف المتبادل. وبهذه الصياغة، تخلى هابرماس نهائيًا عن واحد من معايير التقليد الماركسى، وهو الاعتقاد بأن النظم نفسها هى أشكال من "التغريب"، يتعين القضاء عليها فى النهاية. إن الهدف من "الدمقرطة" أو إضفاء الطابع الديموقراطى هو مفهوم الآن بشروط تنظيم مراكز الاتصالات المكثفة التى تنشأ من الممارسات اليومية، والتى يمكن أن تتحكم وتكبح انتهاكات وتجاوزات النظم بدون أن تُمتص وتُستوعب منها أو تسعى إلى محوها وإلغائها.

وقد سعى هابرماس من خلال عمله أن يسوى ويصالح إنجازات الدولة الدستورية الحديثة مع النقد الماركسى للتدمير الاجتماعى والديناميكية المضادة للديمقراطية

للتطور الرأسمالى - وبكلمات أخرى لمساندة وتعزيز المفهوم الجدلى للحداثة. وفى تقييمه الناضج، لا يمكن الدفاع عن الاشتراكية باعتبارها "أولوية" كشكل صلب من أشكال الحياة، بل يجب فهمها بدلاً من ذلك على أنها الحد التقدمى لهذه التأثيرات الضارة من خلال تمديد وغرس كل من كونية الاتصالات بشقيها الرسمى وغير الرسمى.

انظر أيضًا:

أدورنو Adorno، هايدجر Heidegger، هوركهيمر Horkheimer، لوكاتش Luk?cs، ماركيوز Marcuse، ويبر Weber.

ستيوارت هول Stuart Hall 1932-

يُعْرَف ستيورات هول عن قرب بما أصبح يُطلق عليه "الدراسات الثقافية". ويعتبر الكثيرون عمله على أنه حاسم فى خلق منهج عظيم التأثير غير اقتصادى مستوحى من الماركسية لدراسة الثقافة ووسائل الإعلام والذاتية.

وقد التحق هول، المولود فى "جامايكا"، بـ"أكسفورد" باعتباره دارسًا روديسيًا **Rhodes Scholar** فى سنة ١٩٥١، وظل منذ هذا الوقت مفكرًا عامًا بارزًا لليسار الحر فى بريطانيا. سرعان ما أصبح العضو المؤسس لـ(النادى الاشتراكى) المجدد، وعلى غرار (نادى اليسار الجديد)، المحرر الأول فى "نيو ليفت رفيو **New Left Review**" فى سنة ١٩٥٩ . وفى سنة ١٩٦٨، شغل منصب المدير التنفيذى ثم المدير لـ"مركز الدراسات الثقافية المعاصر" (CCCS) فى جامعة برمنجهام. وتحت قيادة هول كان مركز (CCCS) موضعًا للجهود الدءوبة التى لم يسبق لها مثيل من قبل على المستوى المؤسسى، لإعادة التنظير الثقافى من منظور الماركسية الغربية. وفى سنة ١٩٧٩، انتقل هول إلى "الجامعة المفتوحة" كأستاذ فى "علم الاجتماع" فى محاولة لتحريك "النموذج العالى" للدراسات الثقافية... إلى المستوى الشعبى".

إن "الدراسات الثقافية" بزغت فى لحظة من التحول الثقافى العميق فى بريطانيا. وقد كانت الثقافة الإمبريالية الآفلة قد أُعيد تعريفها بالتراجع الاقتصادى - حيث عادت الإمبراطورية إلى الوطن لتستقر - وبهجرة السود والآسيويين إلى القلب من المراكز الحضرية. لقد كان تركيز هول الدائم على ما كان يسميه "عالم العلامات القذر" للوجود اليومى حيث تتقاطع المعرفة والقوة لتتحدد فى إطار الهياكل الاجتماعية والسياسية الأوسع. إن محاولة مركز (CCCS) لإعادة التفكير فى مجاز الهيكل الأعلى الأساسى للماركسية الكلاسيكية من هذا المنظور، تضمن حوارًا مكثفًا مع اثنين من المفكرين الأوروبيين الذين أصبح عملهما متاحًا فى الترجمة حاليًا - لويس السوسير Louis Al-thusser، وأنطونيو جرامسى Antonio Gramsci. ومن خلال هذا التبادل، فإن المفاهيم المركزية للتصميم الفوقى و"الهيمنة" سوف ينتج عنها الخطاب السياسى لليسار البريطانى.

لقد أنتج مركز (CCCS) الكثير من الأعمال المهمة فى السبعينيات. وقد تضمن أبرز هذه الأعمال تركيزًا على الثقافات الفرعية الشابة المنظورة بشدة والمدهشة لبريطانيا ما بعد الحرب (المقاومة من خلال الشعائر)، والدراسات غير المسبوقة (إدخال الشرطة فى الأزمات Policing the Crisis) التى تبين بالتفصيل كيف أن مفهوم "البلطجة أوالسرقة بالإكراه mugging" قد تولد فى مجتمع يعانى من أزمة فى الهيمنة، لخلق أناس أشرار وكبش فداء (الشباب السود) الذين يمكن أن يُلصق بهم كل أمراض المجتمع.

إن "إدخال الشرطة فى الأزمات" كان حصيفًا إلى حد بعيد فى تحليله لبزوغ مجتمع القانون والنظام" الذى سوف يؤتى ثماره فى الثمانينيات فى ظل الحكومات المحافظة بقيادة مارجريت تاتشر Margaret Thatcher. ويُدعى بشكل واسع أن هول هو الذى صاغ مصطلح "التاتشرية Thatcherism" من أجل أن يصف هذه العوارض الاقتصادية والاجتماعية الجديدة المضادة للثقافة البريطانية التى سوف تغير من الحقل

السياسى الذى يمكن أن يعمل فيه اليسار. وقد جذب الانتباه خصوصًا إلى المكون الثقافى لـ"التاتشرية" من أنه لم يكن ببساطة لعبة أيديولوجية ووعى زائف للطبقة الحاكمة القديمة، لكنه لعبة جديدة للهوية والعرقية والذاتية. إن مجموعة مقالاته عن التاتشرية، الطريق الصعب إلى التجديد The Hard Road to Renewal، هو دعوة لليسار ليدمجوا الثقافة كقوة تكوينية فى تحليله وممارسته.

ولقد كان هول أيضًا متصلاً اتصالاً وثيقًا فى الثمانينيات بالمطبوعة الدورية الماركسية اليوم Marxism Today والمناقشة التى أثارتها فى افتتاحيتها حول "الأزمان الجديدة New Times". وكانت هذه محاولة لإظهار أن معالم خارطة العالم الاجتماعية والثقافية والسياسية قد تغيرت مع نهاية القرن العشرين، وأن اليسار إذا شاء البقاء يحتاج إلى أن يقر بهذا الحقل المتغير من حقول المعرفة الذى بناءً عليه سوف يدير ممارساته. وجادل هول بأن التاتشرية قد قدمت نفسها على أنه الشكل السياسى الطبيعى الوحيد من هذه الأوضاع الجديدة. لقد كان مشروع "الأزمان الجديدة" محاولة للتنقيب على حدة هذه الصلة الطبيعية البادية بين التاتشرية والعالم، ولخلق مساحة للممارسة والسياسة التقدمية والليبرالية. وعلى المستوى النظرى، فإن هذا الإصرار على الطبيعة متعددة الطبقات ومركزية الممارسة للوجود الاجتماعى، قد انعكست فى تطوير هول نظرية "تفصيل articulation" الهويات من خلال النشاط الإنسانى كرد على الإشكالية الماركسية لـ"تصميم determination" البنيوية الخالصة. وبالمثل تميز عمل هول الأخير بأنه يعالج قضية الأيديولوجيا من خلال أسئلة للهوية والذاتية، وخصوصًا بالرجوع إلى الجنس والعرق.

إن فكرة "الحوار" تصف بدقة طريقة هول فى التفكير والعمل. لقد كان منهمكًا طوال حياته فى حوار مع مختلف التقاليد الفكرية (الماركسية، وما بعد البنيوية، وما بعد الحداثة، وما بعد الكولونيالية)، بدون أن يعرفها بالكامل أبدًا، بل ارتبط معها بروح السخاء والتواضع ليحتفظ للنظرية "بسريانها". إن توأم اهتماماته كانا دائمًا (١) فمن

أجل فهم تحليلي و"موضوعي" أكثر صرامة لأوضاعنا الحالية، و(٢) ولطبقة المفكرين أن تحول مثل هذه الموجودات إلى ما هو عام وأشمل. ولكونه مدرساً ملهماً وخطيباً مفوهاً، فإن هول قد عاش حياة فكرية نموذجية.

انظر أيضاً:

السوسير Althusser، جرامسي Gramsci، وليامز Williams.

مايكل هارينجتون Michael Harrington 1928-1989

حقق مايكل هارينجتون الكاتب الاشتراكي المعروف والناشط من أبناء جيله شهرة قومية في سنة ١٩٦٢ مع إصداره كتاب أمريكا الأخرى **The Other America**، دراسة للفقر في الولايات المتحدة. وجادل هارينجتون بأن الفقر كان ينتشر سريعًا جداً في الولايات المتحدة بأسرع كثيراً مما هو مفترض بشكل عام، وأن الفقراء قد وقعوا في هذا الوضع من خلال "ثقافة الفقر". وقد أقنع كتاب "أمريكا الأخرى" جون إف كنيدي **John F. Kennedy** بأن يشن "الحرب على الفقر" ومظاهره التي شكلت الكثير من البرامج التي خصصتها إدارة جونسون **Johnson** لمعاجة المشكلة. وظل هارينجتون للربع التالي من القرن معلقًا بارزاً على السياسة الاجتماعية في الولايات المتحدة. وعلى الرغم من تأثيره على الدوائر السياسية الليبرالية للحركة العمالية في السبعينيات والثمانينيات بسبب انتقاداته للسياسات المحلية المحافظة المتزايدة للحكومة الفيدرالية تحت رئاسة جيمي كارتر **Jimmy Carter** ورونالد ريجان **Ronald Reagan**، فإن هارينجتون لم يكن مع ذلك قادراً على أن يفوز بالكثير من التحولات إلى الاشتراكية الديموقراطية التي نذر لها معظم حياته العملية.

وقد تلقى هارينجتون، المولود لعائلة من طبقة متوسطة كاثوليكية ورعة، في المدارس الأبرشية. وفي عمر مبكر عند السادسة عشرة، التحق كطالب جامعي لم

يتخرج بعد بـ"كلية الصليب المقدس" فى "ورستر" فى "ماساشوستس"، حيث حصل على درجة البكالوريوس .A.B بعدها بثلاث سنوات. وبعد سنة واحدة فى مدرسة القانون فى جامعة يال التحق ببرنامج الخريجين فى الأدب الإنجليزى فى جامعة شيكاغو، حيث حصل على درجة الماجستير .M.A فى سنة ١٩٤٩ .

وانتقل هارينجتون إلى نيويورك، مصممًا على أن يصبح كاتبًا وناشطًا سياسيًا. وقد وجد مخرجًا لكلا الطموحين فى حركة "العمال الكاثوليكية" الراديكالية. فقام بتحرير جريدة المجموعة، وسار على حدود النهج السلمى، وقضى أمسياته فى اجتماعيات بوهيمية مزعجة فى "جرينويتش فيلدج". وتحت ضغط شكوكه الدينية، ترك هارينجتون الكنيسة وحركة "العمال الكاثوليكية" فى سنة ١٩٥٣ إلى جماعة أكثر راديكالية فى اتجاه العلمانية، "شباب المجموعة الاشتراكية The Young People's Socialist League"، وهى مجموعة شباب "الحزب الاشتراكى"، ثم بعد ذلك فى سنة ١٩٥٤ إلى ما هو حتى أكثر غموضًا، "جماعة الاشتراكيين الشباب Young Socialist League"، الشباب المنتمون إلى "الشاتشتمانيين Shachtmanites") ماكس شاتشتمان Max Shachtman، شخصية بارزة فى الحركة التروتسكية Trotskyist فى الثلاثينيات، قاد الجماعات الراديكالية الصغيرة المضادة للستالينية Stalinnist، التى أعقبتها) وخلال سنوات الخمسينيات، دعم هارينجتون نفسه بتنويعة من الوظائف الغريبة من ضمنها مهمة باحث عن تمويل للجمهورية. وقد قطع أيضًا البلاد بطولها وعرضها فى جولات لإلقاء الخطب بالنيابة عن "جماعة الاشتراكيين الشباب". وعلى الرغم من الدراسة الطائفية المتطرفة التى تلقاها فيما بين "الشاتشتمانيين"، فإنه أصبح مراقبًا مهتمًا بالحياة السياسية والاجتماعية الأمريكية، مطورًا كتابة مؤثرة ونمطًا ملهمًا من الحديث. وشارك بمقالات عن المواضيع السياسية والثقافية فى "العرض الحزبى، الجماعة المنشقة والمستقلة Partisan Review, Dissent and Com-

monweal: أدت المقالات التى كتبها فى الـ"كومنتيرى Commentary" فى أواخر الخمسينيات عن الفقر إلى أن يكتب "أمريكا الأخرى".

وفى سنة ١٩٥٨، انضم الشاتشمانيون مرة أخرى إلى الحزب الاشتراكى. إن حزب الظل المؤثر فى الحركة ذات مرة، لم يعد يطرح مرشحين باسمه على أمل أن يبعث بدلاً من ذلك الشرارة لـ"إعادة انضمام" القوى الليبرالية داخل الحزب الديموقراطى. وقد طور هارينجتون علاقة وثيقة مع القائد الموقر للحزب الاشتراكى، نورمان توماس Norman Thomas الذى أتى إلى أن يعتبره خليفته. ومع خبرة عقد من الزمان بالسياسة الراديكالية خلفه وصلات مع الناشطين الأساسيين للحقوق المدنية بمن فيهم مارتن لوثر كينج Martin Luther King، ومن خلال احترام الطلبة الناشطين لـ"اليسار الجديد" المبكر، فقد بدا أنه من المناسب أن يتقدم هارينجتون ليفتتح الفرص السياسية فى الستينيات.

لكن اتضح أن الستينيات كانت عقداً محبطًا له. فعند التأسيس لتقاليد طلبة من أجل المجتمع الديموقراطى (SDS) فى "هيورن" فى ميتشيجان فى سنة ١٩٦٢، أبعد هارينجتون قادة (SDS) عن طريق انتقادهم علنًا بعدم كفاية مقاومتهم للشيوعية. (سوف يندم هارينجتون فيما بعد على "قلة اكتراثه الفظة" التى أبداها فى الاجتماع). وبالتحالف مع ماكس شاتشتمان الذى تتزايد ميوله تجاه اليمين فى معارك الفصائل فى الحزب الاشتراكى، رفض هارينجتون أن يدعو لدعم الانسحاب الأمريكى غير المشروط من فيتنام، مستبعداً الحلفاء المحتملين الآخرين. وتضخمت مسئولياته السياسية من جراء الأزمات الشخصية الناجمة عن انفجاراته العصبية التى صعبت عليه التحدث علنًا لعدة سنوات فى منتصف الستينيات.

ومع أواخر الستينيات، وجد هارينجتون نفسه فى نزاعات مع حلفائه الاشتراكيين من الجناح اليمينى الذين ألقوا بحصتهم مع الجناح المؤيد للحرب الباردة فى الحزب الديموقراطى. وأخيراً فى سنة ١٩٧٣، قاد حفنة مئات من اتباعه إلى منظمة جديدة،

وهى لجنة المنظمة الاشتراكية الديمقراطية Democratic Socialist Organization Committee، لتكون "الجناح اليسارى للممكن"، حيث أطلقت لجنة المنظمة الاشتراكية الديمقراطية برنامجًا طموحًا أسماه الأجندة الديموقراطية ليحاول إقناع الحزب الديموقراطى بالرجوع إلى المثاليات الليبرالية للصفقة الجديدة المتلاشية.

وفى سنة ١٩٧٢، حصل هارينجتون على مقياس للأمن الاقتصادى حينما عُين أستاذًا للعلوم السياسية فى الزمالة الملكية. وقد ظل خلال هذه السنوات مؤلفًا مثمرًا خصبًا، مصدرًا الكتب عن استراتيجية الجناح اليسارى فى الاقتصاد الدولى وفى الدين، كما أصدر مرتين ذكرياته عن السيرة الذاتية. ولعل أهم أعماله بعد "أمريكا الأخرى" كان هو "الاشتراكية Socialism". وقد جادلت الدراسة واسعة المدى فى التاريخ الاشتراكى والنظرية، الاشتراكية، بأنه فى قلب الماركسية الكلاسيكية يكمن التزام عميق بديموقراطية الطبقة العاملة التى أفسدتها "التوتاليتارية الشيوعية". وأصر هارينجتون على أن "الرؤية الاشتراكية" يمكن أن تظل "متواصلة إلى القرن الواحد والعشرين" عن طريق استعادة محتواها الديموقراطى.

وفى سنة ١٩٨٣، اندمجت "لجنة المنظمة الاشتراكية الديموقراطية" مع مجموعة راديكالية أخرى تسمى الحركة الأمريكية الجديدة New American Movement التى كان لها جذورها فى اليسار الجديد. وخدم هارينجتون كأمين معاون فى المنظمة الناجمة عن هذا الاندماج، وهو الاشتراكيون الديموقراطيون الأمريكيون Democratic Socialist of America التى ضمت ٥ آلاف عضو عند تأسيسها. واستأنف الاشتراكيون الديموقراطيون الأمريكيون استراتيجية لجنة المنظمة الاشتراكية الديموقراطية للعمل فى إطار الحزب الديموقراطى بنجاح محدود. وتزايد اندماج هارينجتون مع الدولية الاشتراكية Socialist International فى الثمانينيات، حيث كان يحضر الكثير من مؤتمراتها ويشارك فى إعداد مسودات قراراتها. وبعد أن أُصيب

بسرطان المرئ فى سنة ١٩٨٥، استمر فى إلقاء الأحاديث والكتابة على قدر ما استطاع. وقد صدر كتابه الأخير الاشتراكية: الماضى والمستقبل Socialism: Past and Future فى يوليو ١٩٨٩، فى الشهر نفسه الذى توفى فيه.

انظر أيضاً:

كينج King.

فريدريك أوجست فون هايك

Friedrich August von Hayek 1899-1992

درس هايك فى جامعة ڤيينا، وأصبح يحمل درجة الدكتوراه فى كل من القانون والعلوم السياسية. وبعد فترة قضاها باعتباره موظفاً مدنياً أصبح أول مدير للمعهد الأسترالى للبحوث الاقتصادية. وفى سنة ١٩٣١، تقلد منصب الأستاذية فى الاقتصاد فى مدرسة لندن الاقتصادية. وفى سنة ١٩٥٠، أصبح بروفيسور العلوم الاجتماعية والأخلاقية فى جامعة شيكاغو. وفيما بعد، أصبح بروفيسور الاقتصاد فى جامعة فريبيرج التى تقاعد منها سنة ١٩٦٧ . وفى سنة ١٩٧٤، فاز هايك بجائزة نوبل فى الاقتصاد.

إن معظم الموضوعات الرئيسة فى تفكيره الاجتماعى والسياسى كان لها جذورها فى مساهماته المبكرة فى الأسس الفلسفية والاقتصادية. وفيها، بادئ ذى بدء، رفض أية محاولة سواء للكشف عن الطبيعة الأساسية للأفكار أو الممارسات الاجتماعية أو الاقتصادية، أو لتطوير القوانين العامة التى تساعد فى إظهار طبيعتها الموضوعية. فهو قد رفض كلاً من الشكلين المثالى أو التجريبى الذين من الممكن أن تتخذهما مثل هذه الموضوعية أو العقلانية. وفى حالة المنهج التجريبى، رفض الفكرة المتمركزة فى الوضعية المنطقية لـ"دائرة ڤيينا" بأنه يوجد شىء محدد فاسد فيما يتعلق بأحاسيسنا

وأحكامنا المبنية على إدراكنا الحسى الذى لم يتلوث بالفكر أو الأحكام المفهومية أو التصورية؛ وإننا نستطيع أن نبنى المفاهيم العلمية أو القائمة على المنهج العلمى الكلى فى العلوم الاجتماعية من مثل هذه البيانات المعرفية البدائية. إن هايك فى اتباعه للمدرسة الأسترالية للاقتصاد التى اعتبرت القيمة كظاهرة ذاتية، قد رأى أن كل الموضوعات الاجتماعية مثل رأس المال أو النقود لهى عنصر ذاتى أساسى، بمعنى أن ما تكونه يرتبط بالمعتقدات والمواقف الإنسانية التى هى بدورها جزء وحزمة لمجتمعات بعينها بطرقهم فى الحياة. ولقد قاده هذا إلى أن يرى العلوم الاجتماعية على أنها تركز على المبادئ التى ترتكز وتتحكم فى أنماط معينة فى الحياة الاجتماعية.

لقد اعتقد عمومًا بأنه توجد حدود للمدى الذى تكون فيه مثل هذه القواعد والمبادئ قادرة على الشرح المفصل. وقد أدى هذا به إلى أن يتوصل إلى استنتاج قياسى يرتبط بالفكر الاجتماعى والسياسى. وبسبب أننا لا نستطيع أن نحدد كل القواعد التى تحكم طرقنا فى الحياة، فنحن جميعًا نوجد فى جهل نسبى، ينتج بدوره حجة فى صالح الحرية، التى هى على وجه التحديد تلك الحرية التى تمنح الفرصة لخبرات بديلة فى طرق الحياة. وجادل بأننا لا نستطيع أن نختبر ثقافة خارج نطاق هذه الثقافة نفسها. فلا توجد وجهات نظر خارجية أو فائقة متجاوزة يمكن أن نستخرج منها القواعد الأساسية للحياة الاجتماعية. إن المهم ليس هو أن نحلم بإعادة بناء عقلانى لنظام المجتمع من خلال وجهة نظر خارجية مثل تلك، ولكن بدلاً من تلك الخلفيات التى تكون عليها الأفكار التى تشكل ثقافة معينة فى إطار تقليد معين. فالتقاليد تزودنا بافتراضات المكونات الأساسية للحياة الاجتماعية، وهى تلك التى يجب معها أن يتوقف الفكر النقدى. إذن النظام الاجتماعى ليس نتاجًا لفكر موجه معين، ولا يمكن كذلك بقدر متساوٍ توجيهه عقلانيًا من خلال نوع ما من العقلانية الشاملة. فالنظم الاجتماعية والتقاليد هى نتائج تلقائية للفعل الفردى، ولكن ليس التصميم الفردى.

وهكذا ، فإن النظريات الاقتصادية لـ"هايك" لها علاقة مباشرة بفكره الاجتماعى والسياسى. فالقضايا التى شغلت اهتمامه فى هذه المناطق قد طرحها أولاً فى الطريق إلى العبودية **The Road to Serfdom** الذى ينطوى على هجوم على فكرة التخطيط والآلية السياسية والاقتصادية التى تصاحب محاولة تخطيط الاقتصاد. وقد جاء اعتراضه الأول على التخطيط مباشرة فى أعقاب كتابته عن الأسس المعرفية للاقتصاد. وقد جادل بأن التخطيط المركزى كان مستحيلاً لأسباب معرفية متعلقة بالطبيعة المتشظية للمعرفة الإنسانية وشكلها الضمنى الصامت وغير المفترض. فالتخطيط المركزى يفترض أن المعرفة اللازمة بالمدخلات إلى الخطة المركزية متاحة من أجل تحقيق الكفاءة الاقتصادية، بينما هايك ينكر ذلك. وحينما يطرح الأفراد العاديون اختياراتهم الاقتصادية فى مجتمع حر، فإنهم يسيرون وفق المعرفة التى لديهم أيًا كانت، والتى من الممكن أن تكون معرفة متشظية، فإنها حاسمة فى اتخاذ القرار الاقتصادى على المستوى الفردى. ولا يمكن للإدارات المركزية أن تستحضر هذه المعرفة المتشظية كلها معًا، لصياغة خطة اقتصادية فعالة.

إنها ليست مسألة عارضة أن تفعل هذا على سبيل المثال فى ظل الافتقار إلى حاسبات آلية قادرة على تشغيل مثل هذه المعرفة؛ فهناك خصائص نوعية لها بالمثل. فالمعرفة المستخدمة فى اتخاذ القرارات اليومية ليست متفرقة فقط فيما بين الأفراد، بل إنها أيضًا ضمنية وغير صريحة. ويعنى هذا أنه حينما نتخذ اختيارات فردية، فنحن غير قادرين على أن نستحضر إلى العقل أو نضع فى المقترحات أو الفروض كل المعرفة المستخدمة كخلفية للقرارات. إنها فى معظمها مسألة معرفة كيفية إلى جانب المعرفة الشيئية. لكن سلطة التخطيط المركزى يمكنها أن تستفيد فقط من المعرفة الافتراضية. وهكذا فإنه فى صياغة خطة قائمة على المعرفة الشيئية بدلاً من المعرفة الكيفية، يتعين على المخطط أن يتجاهل الكثير من الظروف المحيطة بالمعرفة الإنسانية التى هى أساسية للكفاءة الاقتصادية.

وهناك اعتراضات أخلاقية على التخطيط أيضًا إلى جانب الاعتراضات المعرفية. فالخطة تفترض مقدمًا أن وجهة نظرنا فى ما نخطط له متفقة مع ـ الماهية التى تكون عليها أهداف الخطة. لكن فى مجتمع حر تكون فيه للأفراد مفاهيمهم الخاصة للخير، فإن وسائل التخطيط تفرض على هذا التنوع قائمة من الأهداف أو تنهى بعض الأغراض المهيمنة. إن هذا يكون ممكنًا فى مجتمع متقدم فى وقت الحرب، حينما يجرى تعبئة المجتمع ككل خلف هدف متخطى، وحينما يمكن بالفعل تقييد الكثير من الحريات المدنية. ولكن فى وقت السلام فى مجتمع متقدم، فإن التعددية من المحتمل أن تؤكد ذاتها، ولن يكون هناك إجماعًا طبيعيًا حول الماهية التى تكون عليها أهداف الخطة المركزية. وعلى ذلك فإنه من المحتمل فى مجتمع تعددى يلتزم بالتخطيط، أن يتشظى الإجماع أو يُفرض قمعًا.

وفى فترة ما بعد الحرب، كان أحد الأغراض الرئيسة للتخطيط فى المجتمعات الغربية هو تحقيق درجة أكبر من العدالة الاجتماعية فى التوزيع والموارد وتقليل الظلم. وعلى الرغم من هذا فقد رفض هايك التخطيط المركزى كهدف سياسى مرغوب فيه. فقد اعتبر العدالة الاجتماعية مثل الزواج المبنى على خداع. وهناك العديد من الحجج الموظفة هنا. فأولاً، هو قد جادل بأنه يوجد الكثير من المرشحين المختلفين على مبدأ العدالة الاجتماعية. فعلى سبيل المثال، نحن نستطيع أن نوزع الموارد وفقًا للحاجة أو تبعًا للاستحقاق، وربما تؤدى هذه البدائل إلى توزيعات مختلفة اختلافًا جوهريًا. ففى مجتمع متنوع أخلاقيًا، لا نستطيع أن نحصل على الموافقة على معيار مناسب لتوزيع السلع الاجتماعية. وحتى لو استطعنا أن نتفق على أن يجرى التوزيع، على سبيل المثال، وفقًا للاستحقاق والجدارة، فسوف تظل هناك حالة الاختلاف فى وجهات النظر حول الاستحقاقات فيما بين هؤلاء الذين ينتمون إلى مجتمعات أخلاقية مختلفة. فالشخص العلمانى، والمسيحى، والهندوسى، والبوذى، سوف يرون جميعًا الاستحقاق

والجدارة بطرق مختلفة. ومرة أخرى، فإن التنوع الأخلاقى يجعل من المستحيل الاتفاق على ما هو المعيار المناسب للاستحقاق.

وفى حالة توزيع الموارد وفقًا للحاجة، يكون الموقف مماثلاً ويقود إلى عواقب سياسية وخيمة. فمرة أخرى، نحن لا نستطيع أن نصل إلى رأى متفق عليه فيما يتعلق بماهية الحاجات وما هو المطلوب لإشباعها. لكننا إذا اتبعنا العدالة الاجتماعية أو عدالة التوزيع بدون الاتفاق الأخلاقى على تدعيمها، فإننا ننساق إلى موقف غير متوافق إلى حد بعيد مع إحدى القيم الأساسية للمجتمع الحر، ألا وهى حكم القانون. فالقانون ينبغى أن يكون محايداً فيما بين الأفراد، وينبغى أن يكون قانونًا كليًا عالميًا حتى يغطى كل الناس فى الظروف المتماثلة. لكن هذا مستحيل فى سياق أحكام العدالة الاجتماعية. ويرجع ذلك إلى أننا لا نستطيع أن نتفق على ماهية الاحتياجات، ولأن هذه الاحتياجات غير قابلة للقياس، ولأن هذه الاحتياجات عرضة لقصور الموارد، فإن مبدأ العدالة الاجتماعية لا يمكن أن يتحول إلى قاعدة عالمية كلية للقانون. ويكون لهذا أيضًا تأثيره فى المنح العشوائى للسلطة إلى البيروقراطيين المنوط بهم واجب إدارة العدالة الاجتماعية. ونظراً إلى أنه لا يمكن أن توجد قواعد تحكم التوزيع التفصيلى للموارد، مثل تلبية الاحتياجات الطبية، فإن المسئولين من المطلوب منهم أن يتصرفوا بتكتم وحذر. ويعنى هذا أن الالتزام بالعدالة الاجتماعية يضع السلطة بتكتم وحذر فى أيادى البيروقراطيات المرفهة بطريقة غير متوافقة مع واحدة من الأفكار الأساسية للمجتمع الليبرالى.

ورفض هايك أيضًا الفكرة القائلة بأن السوق الحرة تنتج العدالة الاجتماعية فى توزيع الدخل والثروة. فقد اعتبر هايك فكرة العدالة الاجتماعية على أنها أساسية لعملية النقد الاجتماعى للرأسمالية فى كل من الشكلين الديموقراطى الماركسى والديموقراطى الاجتماعى. إن ما يشجع الاشتراكيين فى وجهة نظر هايك هو أن السوق الحرة، إذا تُركت لوظائفها، فإنها تنتج درجة غير عادلة من الظلم. ويعتقد الديموقراطيون

الاجتماعيون أن هذا الظلم يمكن تصحيحه فى إطار اقتصاد مختلط من خلال وسائل سياسية، عن طريق إعادة التوزيع المهندس سياسيًا للموارد. ويعتقد الماركسيون بأن هذا هو علاج لأعراض الظلم وليس لأسبابه التى تكمن فى سوء توزيع حقوق الملكية فى الاقتصاد الرأسمالى. فالظلم يمكن تصحيحه فقط بالتغيير الكامل فى ملكية الأصول، ويتطلب هذا ثورة. لكن هايك رفض الافتراض بأن السوق تنتج الظلم. لكن الأمر لا يمكن أن يكون بهذه الكيفية ، لأنه ينبغى أن يكون هناك فعل متعمد ينتج عنه الظلم. فبينما تكون نتائج السوق هى نتاج لأفعال فردية للشراء والبيع، ويؤدى مع ذلك إلى النتائج التى لم يقصدها أى فرد. إنها نتاج للفعل البشرى، وليس التصميم البشرى، ومثل هذه الأفعال غير متعمدة؛ ومن ثَمَّ فهى لا يمكن أن تتسم بالظلم.

كما أن هناك حجة أخرى للديموقراطية الاجتماعية فى صالح العدالة الاجتماعية كان لها تأثيرها على طبيعة الحرية. فالكثير من الديموقراطيين الاجتماعيين كانوا على الأقل ملتزمين ضمنيًا بنظرة إيجابية تجاه الحرية. ولا تعنى هذه الليبرالية مجرد الحرية السلبية فى أن تكون حرًا بعيدًا عن تدخل الأنواع المختلفة، بل تعنى أيضًا القوة والمقدرة على الفعل. فإذا فُهِمت الليبرالية على أنها قوة، فإن المرء يكون حرًا فقط إذا توافرت له الموارد لكى يفعل ما يختار أن يفعله. وقد تأكد هايك من أن وجهة النظر هذه عن الليبرالية ستقر إعادة توزيع الموارد. فإنه رفض الحجة التى تعمل لصالح العدالة الاجتماعية. ودافع هايك فى "دستور الليبرالية The Constitution of Liberty عن وجهة النظر السلبية الصارمة عن الليبرالية. وجادل بأن وجهة النظر الإيجابية للحرية تتضمن أن الفرد يكون حرًا فقط حينما يكون قادرًا على أن يفعل ما يريد أن يفعله. لكن هذا ربما يعنى بأن المرء يكون حرًا فقط حينما يكون صاحب سلطة مطلقة، وهو أمر عبثى. وأيضًا، إذا أخذنا وجهة نظر أكثر تقييدًا للحرية الإيجابية، التى تقول إن المرء حر فى أن يفعل فقط إذا كانت الحاجات الأساسية المؤكدة لديه مشبعة، إذن – من وجهة نظر هايك – فإن هذا يُعيدنا إلى لعبة المجادلات حول التعددية التى ناقشناها بالفعل فى

العلاقة مع الاحتياجات. علاوة على أن الأسواق الحرة لا يمكنها أن تنتهك الليبرالية بشروط توزيع الموارد. إن نواتج السوق لا يمكن أن تكون ليست قيوداً على الليبرالية طالما أنها، للمبررات التى ذكرناها سابقًا، ليست مقصودة أو متعمدة من أفراد محددين. إن التزام هايك المنهجى بمبدأ الفردانية، كان يعنى أنه يرفض فكرة أن الحرية يمكن أن تُنتهك بأى شىء فيما عدا أفراد محددين.

إن نظامًا ملتزمًا بالعدالة الاجتماعية لا يكون مقصوراً فى نتائجه على تطويق حرية التصرف لسلطة البيروقراطيات؛ وهو يسمح أيضًا بتصاعد الضغوط الرهيبة لجماعات أصحاب المصالح. فإذا اعتُبِرت الحكومة على أنها منخرطة فى أعمال توزيع الموارد فى غياب أخلاقيات متفق عليها للتوزيع، والتى لا تكون متاحة فى مجتمع التعددية، إذن تكون جماعات المصلحة مترابطة لترتفع إلى الادعاء بالذى يرونه من وجهة نظرهم الشخصية الذاتية على أنه نصيبهم العادل من الموارد المتاحة. ومن المحتمل أن هذا يعنى أن الحكومة سوف توزع الموارد على أقوى المجموعات فى المجتمع حينما لا يكون هناك اتفاق على النموذج الكلى للتوزيع. وسوف تصبح العدالة الاجتماعية ستاراً للتمويه على التوزيع على أقوى جماعات المصالح فى المجتمع. وجادل هايك بأن الاهتمام بالفقر قد عزز سياسات العدالة الاجتماعية. فإنه قد اعتقد بأن مثل هذا الاهتمام ينبغى التعامل معه بحذر. فمن وجهة نظره، أننا إذا فهمنا الفقر بصورته الصحيحة، فسوف تحسن الأسواق الحرة حينئذ موقف الفقراء بفعالية أكبر من إعادة التوزيع. فهى تفعل ذلك من خلال انسياب التأثير: فما يستهلك من القلة من الأغنياء، اليوم يُستهلك من قبل قسم أكبر وأوسع من المجتمع متضمنًا أفقر الفقراء بمرور الوقت. ويرفض هايك وجهة النظر النسبية عن الفقر التى تربطه بعدم المساواة. إن عدم المساواة هو الأساس فى الحوافز الضرورية اقتصاد قائم على السوق الحرة الفعالة التى ستنفع الفقراء مع الوقت أكثر مما ستفعله الاشتراكية. فمن المفضل أن نفهم الفقر على أنه ظاهرة مطلقة مثل التوزيع، بدلاً من كونه فشلاً فى الاستهلاك على

أساس متساوٍ أكثر مع باقى المجتمع. فما يهم الفقراء ليس هو نسبية وضعهم إلى المجموعات الأخرى فى المجتمع، بل هم يهتمون أكثر بما إذا كان دخلهم يزيد على أساس سنوى. فالسوق يقوم بهذا بطريقة لا تستطيع الاشتراكية والعدالة الاجتماعية أن تقوم بها.

أندراس هيجدوس Andras Hegedus 1928-

وُلِد فى "سوبرونفيلسوسينتميكلوس Sopronfelsoszentmiklos"، وهو ديموقراطى اجتماعى مجرى وعضو فى "جماعة بودابست" التى كانت تهدف إلى إنتاج نقد ذاتى داخلى لـ"الماركسية"، وهو ما وصفه بـ"علم الاجتماع الماركسى النقدى"، و"الإصلاح الماركسى". وقد كان تحليله منصبًا فى الأساس على التشوه البيروقراطى لـ"الستالينية". وتولى منصب رئيس الوزراء فى الخمسينيات، وفى النهاية ذهب إلى المنفى.

انظر أيضًا:

هيلر Heller، ماركوفيك Markovic.

مارتين هايدجر Martin Heidegger 1889-1976

يعتبر مارتين هايدجر على نطاق واسع أحد الفلاسفة الرواد الراسخين فى القرن العشرين لمساهماته فى إحياء الأنطولوجيا (علم الوجود)، وبسبب إعادة تفسيره للتقاليد الغربية فى الميتافيزيقيا. وقد مارس تأثيره العظيم على حركتين متفرقتين فى الفكر الأوروبى: الفينومينولوجيا (الظاهراتية) من خلال تحليله الوجودى للكينونة فى العالم؛ وما بعد البنيوية، من خلال توقعه للتفكيك كوسائل لنقد الميتافيزيقيا.

إن هايدجر – الذى كان يعلم أن كل سؤال فلسفى حقيقى يتضمن كل الأسئلة الفلسفية الأخرى – ركز كل فكره فى سؤال الوجود "Seinsfrage"، قضية معنى الوجود Being التى تُعد السؤال الفلسفى الأساسى الأول. وقد فسر كل المشاكل الأخرى، بما فيها المشاكل الخاصة بالسياسة فى سياق تتبعه للوجود وهى العملية التى أدارها ضد خلفية العدمية. واعتقد هايديجر بأن تاريخ الميتافيزيقيا الغربية قد حجب النزعة العدمية التى تصاعدت فى ظل حكم التكنولوجيا و"شعاراتها"، العلوم المحققة. وقد كان مشروعه جهداً لقهر العدمية من خلال أشكال التفكير البعيدة عن الحسابات الحذرة للتكنولوجيا التى يمكن أن تسمح للوجود بالكشف عن ذاته مرة أخرى للمستعلم (الوجود Dasein).

وتندمج فلسفة هايدجر السياسية مع جهوده لإيجاد مخرج بعيداً عن عدمية التكنولوجيا. وباعتبارها تتبعًا عمليًا، فإن السياسة ليست امتيازًا فلسفيًا يعلو على أى نشاط إنسانى، لكن لديها ـ عند هايدجر ـ ارتباط خاص بالأنطولوجيا (علم الوجود) بسبب احتمالية اندماجها الأساسى بالتاريخ، وهو الوسيط الذى من خلاله يكشف الوجود عن ذاته ويخفيها. وفى كتابه مقدمة للميتافيزيقيا An Introduction to Meta-physics، فسر المجتمع السياسى،"دولة المدينة "polis، على أنه المكان التاريخى الذى "فيه، وخارجه، ومن أجله يحدث التاريخ"، ويمنحه جوهراً أنطولوجيًا، وهو الذى أنكره على الارتباطات الأخرى. فالمجتمع السياسى لدولة المدن polis ليس مجتمعًا موجوداً ببساطة يقيم علاقة مع الحاكم والمحكوم؛ لكن بدلاً من ذلك هو مجتمع مخلوق فى حد ذاته سياسيًا من قبل حكام حقيقيين يصدرون القوانين ويضعون القيود وينظمون ويرتبون شكل الحياة. إن السياسة الخلاقة لرجل الدولة الحقيقى أو الحاكم تؤسس للمساحة السياسية التى يتتبع فيها السياسيون العاديون منافستهم الحذرة، ونظام الحياة الذى فيه يتكشف الوجود. إن الحاكم إلى جانب الشاعر والكاهن والفيلسوف

يهتمون مباشرة بالكل. أما الآخرون، الأكثر تخصصًا، المهنيون هم أبعد ما يكونون عن الوجود.

إن تركيز هايدجر على السياسة الخلاقة وأسبقية الحاكم تضعه فى إطار التقاليد المحافظة للرومانسية الألمانية. وقد تأثر فكره السياسى مباشرة بالنقد المحافظ لـ"إيرنست يونجر Ernst Junger" للتنكنولوجيا، وهو ما توسع فيه وأسس له أنطولوجيًا، بادعاء أن اللحظة الحالية فى التاريخ الغربى قد اتسمت بالكشف عن الوجود الذى واجه التحدى بدءًا من الرغبة فى تنظيم العالم بشروط النتائج المحسوبة. ففى ظل حكم التكنولوجيا، ذلك الذى ظهر فقط والذى يمكن وضعه فى مرتبة الوصية لما سوف ترغب فيه الإرادة العدمية غير الخلاقة. فكل الإلهامات الممكنة لـ"الوجود" قد غطت عليها العدمية التكنولوجية التى سحبت الجنس البشرى إلى الاعتقاد بأن العالم مخلوق على صورتها كمجال لهيمنتهم، بينما هى مصنوعة بالفعل كموارد إنسانية للمخططات الفنية. إن الوهم الإنسانى الذى يحل الكرامة الإنسانية الظاهرية مكان كرامة الوجود، كان هو الهدف الحاسم لسياسة هايدجر والحافز على سعيه الحثيث وبحثه عن طرق أخرى للوجود الفكرى. إن اللجوء إلى السياسة الخلاقة كانت إحدى مجهوداته لتبديد المذهب الإنسانى ومن أجل أن يقهر العدمية التكنولوجية.

وخلال الثلاثينيات، حينما قدم هايدجر تفسيره الأنطولوجى للسياسة، فقد أصبح أيضًا منتسبًا إلى الاشتراكية القومية. إن السؤال عن معنى "نازية هايدجر" قد ألقت بظلال كثيفة على الموضوعات الأخرى فى التعليق على فكره السياسى، مقسمًا نقده، الذى ادعى بأنه يقدم الأساس الفلسفى، أو على الأقل التصريح بالاشتراكية القومية من المناصرين الذين ينادون باستقلالية تساؤله عن الوجود عن أى تفسير سياسى آخر ربما قد قال به. وفى تقديره الخاص بارتباطه وانفصاله عن الاشتراكية القومية، فى "الرئيس، ١٩٣٣-٣٤: حقائق وأفكار" رفض هايدجر فكرة أن الاشتراكية القومية ليس لها تبرير فى فلسفته. وصرح بأنه قد رأى فى الحركة النازية إمكانية "إعادة التجميع

والتجديد الداخلى" للشعب الألمانى، ومساراً لهذا الشعب ليكتشف الوظيفة المنوطة به فى الغرب.

لكن الاشتراكية القومية عند هايدجر لم تكن هى نازية هتلر. وبانتقاد المسئولين النازيين له بسبب "نازيته الخاصة"، لم يدافع هايدجر عن مبادئ العنصرية أو التفوق العرقى، بل إنه اعتبر فى "المقدمة فى الميتافيزيقيا" بأن الاشتراكية القومية كانت "حقيقة عميقة وعظيمة"، حجبها مروجو الدعايات. وتضمنت الحقيقة التى أضافها بعد الحرب العالمية الثانية التصادم بين التكنولوجيا العولمية والإنسان الحديث. وكمفكر سياسى، فسر هايدجر معنى الاشتراكية القومية من خلال عدسة المحافظ الرومانتيكى. وبعد استقالته كرئيس للجامعة فى "فريبيرج" فى سنة ١٩٣٤ ابتعد بنفسه كثيراً عن النازية حتى وصل إلى الوضع وليست الفرصة ليقهر العدمية التكنولوجية من خلال خلق "دولة المدينة" التى كانت إعلاناً بالعدمية. وحينما أصبح متحرراً من الاشتراكية القومية ابتعد عن اللجوء إلى السياسة الخلاقة والحاكم الحقيقى.

وتحول عمل هايدجر الأخير، وخصوصاً بعد الحرب العالمية الثانية، إلى عدم رد الفعل السياسى على العدمية. وفى عملين: "سؤال يتعلق بالتكنولوجيا" و"التحول"، عرف التكنولوجيا بإنكار العالم فى شكل "التجاهل الضار للشىء". فالتكنولوجيا تكشف عن الوجود على أنه "احتياطى ثابت"، أو مخزون لينظم فى عمليات محسوبة. إن نظم التعليمات يمكن توجيهها إلى "مصنع الجثث"، كما صرح هايدجر فى تعليقه على موت المعسكرات أو على مثل هذه الأنشطة التى تبدو أكثر إهمالاً مثل الزراعة الميكنة. لكن فى كلتا الحالتين هناك إهمال ضار ـ العبور فوق "الآخرية"، أو السلامة المستقلة للشىء أو الكائن. إن التكنولوجيا هى هيكل أو مرجعية عالمية للإنسان والتى لا تقدم له السياسة حلولاً ولكن فقط تقدم له دليل. وفى النهاية، فإن الشعر والتأمل هما ملاذا هايدجر حيث ناضل من خلال التكنولوجيا، وليس فوقها أو ضدها.

أجنس هيللر Agnes Heller 1929-

ولدت فى بودابست، وربما تكون من أشهر الفلاسفة الماركسيين الإنسانيين فى أوروبا الشرقية الذين حاولوا أن يجعلوا الماركسية تتوافق مع الإنسانية. لقد صارت أكثر إنسانية من الماركسيين، ومثل هيجدوس **Hegdus** ذهب إلى المنفى.

انظر أيضاً:هيجدوس **Hegdus**، ماركوفيك **Markovic**.

رودولف هيلفردينج Rudolf Hilferding

ولد رودولف هيلفردينج فى ڤيينا. وبعد أن أكمل دراساته الطبية الجامعية فى سنة ١٩٠١، مارس عمله كطبيب حتى سنة ١٩٠٦ (ومرة أخرى أثناء خدمته العسكرية من سنة ١٩١٥ حتى سنة ١٩١٨)، لكنه منذ أيام المدرسة العليا أصبح مهتمًا بشدة بالنظرية الماركسية، وبدأ يكتب فى القضايا الاقتصادية والاجتماعية وهو مازال بعد فى الجامعة. وظهرت بعض مقالاته المبكرة فى جريدة "الحركة الاشتراكية **Le Mouvement Socialiste**" (باريس)، ومن سنة ١٩٠٢ كان مشاركًا مستمرًا فى "داى نيو زيت **Die Neue Zeit**" (تحرير كوتسكى **Kautsky**). وفى سنة ١٩٠٤ أصدر رده على نقد الاقتصادى النمساوى "بوم - باورك **Bohm-Bawerk**" (المستمد من وجهة نظر نظرية المنفعة الهامشية النمساوية) لنظرية الاقتصاد الماركسى، وفى السنة نفسها أسس وحرر مع ماكس أدلر **Max Adler**، "دراسات ماركسية **Marx-Studien**"، سلسلة دراسات نظرية وسياسية صدرت بصورة متفرقة من سنة ١٩٠٤ إلى سنة ١٩٢٣، والتى نشرت أفكار المدرسة النمساوية - الماركسية الجديدة. وفيما بعد سنة ١٩٠٦ سرعان ما انتقل هيلفردينج إلى برلين ليقوم بالتدريس فى مدرسة الحزب الديموقراطى الاجتماعى (**SPD**) الألمانى، ثم أصبح المحرر الأجنبى لصحيفة الحزب "فورفارتس **Vor-warts**". وفى هذه الأثناء فقد أكمل بالفعل دراسته الأساسية عن التطورات الحديثة

للرأسمالية، الصادرة فى سنة ١٩١٠ تحت عنوان الرأسمال التمويلى Finance Capi-tal. ومع اندلاع الحرب فى سنة ١٩١٤، التحق بالجناح اليسارى للحزب الديموقراطى الاجتماعى فى معارضة المصوتين لصالح الحرب، وحرر بعد الحرب جريدة الحزب الديموقراطى الاجتماعى المستقل (USPD)، فريهيت Freiheit، حتى عاود الالتحاق مرة أخرى بالحزب الديموقراطى الاجتماعى بعد توحيده مرة أخرى فى سنة ١٩٢٢ .

وقد كان لـ"هيلفردينج" أيضًا دور سياسى مباشر فى فترة ما بعد الحرب. ومع اكتسابه حق المواطنة البروسية فى سنة ١٩٢٠، أصبح عضواً فى المجلس الاقتصادى للرايخ، وانتُخِب فى الرايختاج Reichstag فى سنة ١٩٢٤، حيث ظل عضواً حتى سنة ١٩٣٣ . وتولى مرتين منصب وزير المالية، الأولى من أغسطس إلى أكتوبر ١٩٢٣ فى حكومة جوستاف سترسمان Gustav Stresemann، والثانية من يونية ١٩٢٨ إلى ديسمبر ١٩٢٩ فى حكومة هيرمان موللر Hermann Muller. وخلال تلك الفترة، حرر أيضًا جريدة دى جوزيلشافت Die Gesellscaft التى شارك فيها بالكثير من المقالات، وكان نشطًا فى قيادة الحزب الديموقراطى الاجتماعى.

وبعد صعود هتلر Hitler إلى السلطة، كان هيلفردينج مجبراً على الهرب إلى الخارج، أولاً إلى الدانمارك، ثم إلى زيوريخ، لكنه استمر فى المشاركة بفعالية فى عمل الحزب الديموقراطى الاجتماعى حينما كان فى المنفى فى تشيكوسلوفاكيا، وساهم كثيراً فى الصحافة الاشتراكية. وفى سنة ١٩٣٨، انتقل إلى باريس وبعد سقوط فرنسا فى سنة ١٩٤٠ ذهب إلى المنطقة غير المحتلة وعاش فى هوتيل فورم Hotel Forum فى "أرلز Arles". وبدأ هناك يكتب عمله الأساسى الأخير، إعادة تقييم النظرية الماركسية للتاريخ تحت عنوان "المشكلة التاريخية (1941) "Das historische Problem، والتى صدرت المخطوطة التى لم تكتمل لها فى سنة ١٩٥٤ . لكن فى فبراير ١٩٤١، سلمت حكومة "بيتان Pétain" هيلفردينج إلى السلطات الألمانية واقتاده الجستابو إلى باريس، حيث انتحر على ما يبدو فى ١٠ فبراير.

وقد أسهم هيلفردينج إسهامًا فعالاً ومؤثرًا فى الاقتصاد الماركسى والنظرية الاجتماعية. وقد وجه عمله الرئيسى الأول ضد بوم باويرك كممثل للمدرسة السيكولوجية للاقتصاد السياسى (الهامشية النمساوية)، وجادل بأن النظرية الماركسية التى تحلل السلع كتعبير عن العلاقات الاجتماعية فيما بين البشر، هى أرقى من تلك التى تبدأ نظرية القيمة الذاتية وتتجاهل الترابط الاجتماعى. وتحتفظ هذه المجادلة بالكثير من أهميتها من المجادلات الأخيرة حول الفردية المنهجية والسلوك العقلانى.

لكن المساهمة الرئيسية لـ"هيلفردينج" فى النظرية الماركسية كانت فى الرأسمال التمويلى **Finnace Capital**. فهو هنا قد حلل فى ضوء التغيرات الحديثة فى الاقتصاد الرأسمالى عدة مسائل، عُومِلت باختصار شديد، أو فقط ذكرها ماركس فى المجلدين الثانى والثالث من رأس المال **Capital**: تطور الائتمان، ونمو شركات المخزون المشترك، والاحتكارات، والأزمات الاقتصادية والاستعمار. إن تحليله لنقود الائتمان هو الأساس للموضوعات الرئيسية فى دراسته التى هى التركيز المتزايد ومركزية رأس المال فى المؤسسات الضخمة، والدور المسيطر للبنوك فى هذه العملية والنتائج الاجتماعية والسياسية لهذه التغيرات الاقتصادية. فنمو المؤسسات ورأسمال البنك يمثلان لـ"هيلفردينج" مرحلة متقدمة فى إضفاء الطابع الاجتماعى على الاقتصاد المؤدى إلى الموقف الذى توجد فيه، كما جادل، أهم المجالات للصناعة على المدى الواسع التى يمكن أن تؤخذ إلى الملكية العامة عن طريق امتلاك بنوك برلين الكبرى الستة. وبالتالى، فإن هيلفردينج فى المقالات التى كتبها أثناء الحرب وفى العشرينيات من القرن العشرين، طور - وإلى حد ما أثرى هذا المجادلة فى نظريته "الرأسمالية المنظمة" كاقتصاد مخطط جزئيًا - مفهومًا استمر فى التأثير بصورة أكبر فى المناقشات الحديثة حول الاقتصاد الرأسمالى. وكذلك بالمثل فإن وجهة نظره عن دور رأسمال البنك، على الرغم من الانتقادات واسعة المدى، ظلت مؤثرة بالنظر إلى المقارنات فيما بين الاقتصاديات الرأسمالية.

إن نظرية الاستعمار التى توسع فيها هيلفردينج فى الفصول الأخيرة من هذا الكتاب، قد اجتذبت فى الأساس معظم الاهتمام، وقدمت نقطة البداية للدراسات التى قام بوخارين Bukharin ولينين Lenin، على الرغم من أن هيلفردينج قد توصل إلى نتائج مختلفة تماماً حول معنى الإمبريالية من أجل التحول إلى الاشتراكية، مركزاً على أهمية إضفاء الجانب الاجتماعى على الاقتصاد، وزيادة تدخل الدولة والقوى المختلفة المعارضة للعسكرة والحرب، بدلاً من نتيجة الإمبريالية والحرب والثورة التى يقترحها المنظرون البلاشفة Bolshevik. وفى قلب الحدث لم تكن الحركة الاشتراكية قادرة على منع اندلاع الحرب، لكن النتائج النهائية للحرب والثورة لم تتوافق تماماً مع النموذج البلشيفى كذلك. وكانت المجادلة الأساسية لـ"هيلفردينج" هى أن تطور الاحتكارات والتكتلات تقود إلى شكل جديد من الحماية للدفاع عن السوق المحلية، وفى الوقت نفسه تؤدى إلى شكل جديد من التوسع من خلال تصدير رأس المال إلى مناطق العمالة الرخيصة؛ كما أن المحافظة على التحكم فى متطلبات المناطق الاقتصادية الجديدة يتطلب تدخلاً فعالاً من الدولة، وهو ما يؤدى أيضاً إلى تكثيف الصراع فيما بين الدول الرأسمالية الكبرى. إن التأميم هو تحول عن مبدأ الاستقلال القومى والاستقلال الذاتى الثقافى إلى الأيديولوجية الاستعمارية والهيمنة على العالم. وقد علق سكومبيتر Schumpeter أهمية عظمى على هذه النظرية الماركسية النمساوية فى انتقاده لوجهة النظر التى تقول إن الإمبريالية هى مرحلة ضرورية فى طريق الرأسمالية.

وفى كتاباته الرئيسية الأخيرة، فى ضوء خبرة الاشتراكية القومية فى ألمانيا والاستالينية Stanlinism فى الاتحاد السوفيتى، عمل هيلفردينج على تحليل الدكتاتورية ومراجعة النظرية الماركسية للدولة. فهو يجادل الآن بأن نمو سلطة الدولة قد صاحبه تطور فى الاقتصاد الحديث، وأن التغير الجوهرى فى علاقة الدولة بالمجتمع قد نجم عن خضوع الاقتصاد للسلطة القهرية للدولة. ولاحظ، فى حالة الاتحاد السوفيتى تحديداً، بما لا يخالف توقعات إنجلز Engels، أن التاريخ قد أظهر أن إدارة الأشياء ربما

تصبح هيمنة غير محدودة على البشر. إن إعادة التقييم الراديكالية هذه للنظرية السياسية الماركسية التى ترى مثل الكتابات الماركسية النمساوية الأخرى عن الدولة "تقاربًا" مستترًا مع المفاهيم الأخرى للسلطة السياسية كالتى قال بها ماكس ويبر **Max Weber**، لم تُتبع بأية طريقة نظامية بعد موت هيلفردينج، وأن المجادلات الحديثة حول "الحكم الذاتى النسبى" للدولة لم تحقق تقدمًا ملموسًا حتى الآن نحو مسار تنظيرى أكثر واقعية.

وقد كان هيلفردينج أحد المؤسسين للمدرسة الماركسية النمساوية، وظل على اتصال وثيق معها طوال حياته، حتى وهو ناشط سياسى مقيم فى ألمانيا فى معظم الوقت. ولقد طور الأعضاء الأساسيون فى المدرسة، فى صيغة كانطية جديدة وإيجابية، مفهوم الماركسية كنظرية اجتماعية، وكنظام اجتماعى بصورة أكثر تحديدًا، والتى يمكن إصلاحها بفضل سمتها العلمية، ومن ثمَّ تعين دمجها فى المجادلة مع النظريات المنافسة. إذن نقد هيلفردينج للنظرية الهامشية النمساوية، الدراسات الاقتصادية المختلفة (للأزمات ولترشيد رأسمالية ما بعد الحرب) لـ"أوتو بوير **Otto Bauer**" وتحليل الإمبريالية لكل من هيلفردينج وبوير. إن فلسفة العلم التى شكلت الماركسية النمساوية، قد شرحها بالتفصيل فى الأساس ماكس أدلر **Max Adler** الذى عالجت كتاباته المنهجية الكثير من القضايا نفسها التى اهتم بها ويبر، وانجذب إلى الواقعية العلمية الحديثة. وقد أدت وجهة النظر هذه أيضًا بـ"الماركسية النمساوية" أن تمتد أبحاثها الماركسية إلى مجالات جديدة أبرزها فى الدراسات القومية التى قام بها كارل رينر **Karl Renner** وخصوصًا بوير، وفى دراسة رينر الرائدة للوظائف الاجتماعية للقانون، وفى دراسات هيلفردينج لرأس المال التمويلى والرأسمالية المنظمة والدولة الديكتاتورية.

إن الموقف النظرى اليقينى الوضعى والعلمى التجريبى لـ"الماركسية النمساوية" قد انعكست فى الممارسات السياسية التى حملت التحول إلى الاشتراكية كعملية

ديمقراطية تدريجية وسلمية ضخمة، "ثورة بطيئة"، تجسدت فى إنجازات ما بعد الحرب فى ڤيينا، وفى توفير إسكان للطبقة العاملة والصحة وخدمات الترفيه والنشاط الثقافى ونشاطات أوقات الفراغ وتطبيق الإصلاحات التعليمية الأساسية التى جعلت المدينة مكاناً نموذجياً للديموقراطية الاجتماعية. لكنهم لم يحصلوا أبداً على غالبية التأييد فى النمسا ككل وهو الذى ربما يمكنهم من تمديد سياساتهم الاجتماعية، أو التقدم فى إضفاء الطابع الاجتماعى على الاقتصاد فى صيغة اشتراكية، وفى النهاية لاقوا الهزيمة فى الحرب المدنية لسنة ١٩٣٤، التى أشعلها صعود الحركات الفاشية. ومنذ منتصف الثلاثينيات إلى أواخر الستينيات، كنتيجة أولى للحكم الفاشستى، ثم هيمنة "الماركسية السوفيتية"، غاصت الماركسية النمساوية فى الغموض، لكنها منذ ذلك الحين قد اكتسبت الاهتمام مجدداً، ومع التفتت النهائى الذى أعقب التغيرات الراديكالية فى أوروبا الشرقية للماركسية المتشددة من العصر "الستالينى **Stalinist**"، ربما تستأنف تطورها على اعتبار أنها الشكل المثمر الأكثر حيوية من النظرية الاجتماعية الماركسية.

انظر أيضاً.

أدلر Adler، **بوير Bauer**، **بوخارين Bukharin**، **كوتسكى Kautsky**، **لينين Lenin**، **رينر Renner**، **سكومبيتر Schumpeter**، **ويبر Weber**.

أدولف هتلر Adolf Hitler 1889-1945

كان أدولف هتلر هو دكتاتور ألمانيا من سنة ١٩٣٤ إلى ١٩٤٥، وكان هو مؤلف كتاب (كفاحى **Mein Kampf**) الذى أصبح تأكيداً للحركة "النازية **Nazi**". وبينما كان فى السجن فى أعقاب عملية "قاعة – البيرة **Putsch**" فى سنة ١٩٢٣، كتب هتلر بيانه السياسى الذى صدر أولاً فى مجلدين فى سنة ١٩٢٥-١٩٢٦، وتُرجِم إلى الإنجليزية

فى سنة ١٩٣٣ . وليس من الصعب أن نفهم لماذا كان "كفاحى" معروضًا أكثر منه مقروءًا، بافتراض نثره المتورم وتأكيداته غير المدعمة وخطابه المتقطع. فقد جادل هتلر بالفعل بأن أحداث العالم العظيمة قد جاءت من خلال الكلمة المنطوقة عوضًا عن الكلمة المكتوبة، فيما كان هو التقدير الدقيق لقدراته الشخصية التى أعلنت عن أن النجاح فى الكلام لا يُقاس بانطباعه عند بروفيسور جامعى، ولكن بتأثيره على الناس. ببساطة علينا استبعاد كتاب "كفاحى" على اعتبار أنه مضاد فكريًا وغير متماسك، لكن أن ننظر إلى مخطط سياسى ذكى للديكتاتورية والهيمنة وفى النهاية ارتكاب أفظع الجرائم ضد الإنسانية. إن البحث فى "كفاحى" بمفرده لاكتشاف نوايا السياسة الخارجية العدوانية لـ"هتلر"، يعنى تجاهل التعزيز الأيديولوجى للدولة القومية العنصرية.

لقد استمد هتلر أفكاره السياسية من النظرية العنصرية التى دمجت "الداروينية الاجتماعية Social Darwinism" السوقية مع المعاداة الفتاكة للسامية. لقد فسِر التاريخ على أنه صراع بين تفوق الجنس الآرى Aryan الذى سوف يُعبر عنه بالشعب الألمانى German Volk، والشعب اليهودى باعتباره الحسالة الشريرة وأصحاب الثقافة الفاسدة. إن تحقيق النقاء العنصرى كان أمرًا من التنظيم الأعلى. فكل شىء آخر يتبعه. وقد كتب هتلر فى "كفاحى": "نحن جميعًا نشعر أنه فى المستقبل البعيد يتحتم على الإنسانية أن تواجه مشكلات، وحده الجنس الأعلى الذى سيصبح حاكم الشعب المعزز بوسائل وإمكانات العالم بأكمله، يكون مُعداً ومؤهلاً للتغلب عليها". كانت تلك هى مهمة الحركة النازية، وكانت الدولة هى وسيلتها. فالقيادة تزود بالفهم والإلهام والإرادة لتحقيق هذه المهمة. لقد كانت وصفة مؤكدة للتدمير، مازالت تلهب حماس الهامشيين (وأحيانًا غير الهامشيين إلى حد كبير) من الحركات السياسية المعادية للسامية والداعية لتفوق الجنس الأبيض فى المجتمعات الصناعية والتصنيعية.

ليونارد تريلونى هوبهاوس

Leonard Trelawney Hobhouse 1864-1929

فيلسوف اجتماعى بريطانى ومُنَظِّر سياسى ليبرالى. لقد طور هوبهاوس وجهة نظر عن التطور الاجتماعى، عززت من الدور الإيجابى للدولة فى المحافظة على الحرية الفردية مع المحافظة على الصالح العام فى الوقت ذاته.

جون اتكينسون هوبسون

John Atkinson Hobson 1858-1940

يشتهر هوبسون الذى ألف ما يزيد عن ٥٠ كتاباً بأنه هو المبشر بنظرية لينين Le-nin عن الإمبريالية، ومفهوم كينز Keynes عن الطلب الفعال. وقد كانت الإمبريالية هى نتيجة للحاجة إلى مخرج لتراكم المدخرات الرأسمالية. لكن تحليله اختلف عن تحليل لينين فى رفضه الإمبريالية كضرورة تاريخية، مدافعاً عن المعايير الإصلاحية.

انظر أيضاً:

كينز Keynes، لينين Lenin.

Max Horkheimer 1895-1973 ماكس هوركيمر

وُلِد ماكس هوركيمر، المؤسس الأول لـ"النظرية النقدية" والمدير الأكثر تأثيراً لـ"معهد الأبحاث الاجتماعية"، بالقرب من شتوتجارت. وقد أنهى هوركيمر، ابن أحد أصحاب المصانع اليهود الأثرياء، دراسته فى المدرسة العليا بعد الحرب العالمية الأولى،

ودرس العديد من الموضوعات المختلفة فى جامعة فرانكفورت، حيث كتب فى النهاية رسالة الدكتوراه "النقد الحكمى لكانط **Kant**".

فى سنة ١٩٢٣ قرر فليكس ويل **Felix Weil**، صديق هوركيمر، أن يؤسس "معهد الأبحاث الاجتماعية"؛ وعين هوركيمر كمدير للمعهد فى سنة ١٩٣٠ . وقبل هذا التاريخ، لم يصدر شيئًا يُذكر. لكنه خلال السنوات الأولى من الثلاثينيات شرح بالتفصيل منظورًا جديدًا متعدد الاتجاهات لـ"مدرسة فرانكفورت". ومع مقالات مثل، "النظرية التقليدية والنظرية النقدية" التى رفضت كلاً من الفلسفة الوضعية والأنطولوجية، بدأ فى صياغة موقف غير منهجى و"نقدى" بطبعه، قادر على إخضاع الظاهرة للتجربة بينما تظل تحتفظ باهتمام متحرر بتحويل كل الشروط القمعية. وبالفعل، فإنه مع هذا المنظور النقدى الجديد، حاول هوركيمر وزملاؤه أن يستكشفوا المؤسسات غير الاقتصادية والقوى الثقافية التى خربت المهمة الثورية للبروليتاريا، وجنحت بالكثيرين صوب اليمين.

لقد أجبر انتصار هتلر **Hitler**"مدرسة فرانكفورت" على الانتقال إلى المنفى. وكان هوركيمر من جانبه يدعو إلى نقل المؤسسة أولاً إلى جنيف، ثم باريس، وأخيرًا جامعة كولومبيا. وهكذا، وفى ظل ظروف صعبة وبالتعاون مع إيريك فروم **Erich Fromm**، استطاع أن يكمل "دراسات فى السلطة والعائلة **Studies on Authority and the Family" (1936)** وكذلك عددًا من المقالات البذرية مثل "اليهود وأوروبا **The Jews and Europe" (1938)** و"الدولة الدكتاتورية **The authoritarian state" (1940)**، حيث عرضت جميعها الطريقة التى خانت بها الرأسمالية الليبرالية وعدها التحررى، وأرست الدعائم السيكولوجية والعرقية والسياسية للدكتاتورية.

إن عمليه "جدل التنوير **Dialectic of Enlightenment**"، تأليف مشترك مع تيودور أدورنو **Theodor Adorno**، و"خسوف المنطق **The Eclipse of Reason**" هما اللذان اجتذبا التضمينات. فقد جادل فى هذين العملين بأن فكرة التنوير للتقدم ـ الموروثة عن

الماركسية ـ كانت مضللة، نظراً إلى أن "المجتمع الجماهيرى" قد أتى للوجود حيث لم يكن للتقسيم الأيديولوجى القديم أهمية تذكر، وحيث كانت الحريات الفردية تحفر ضد كل العلاقات الاجتماعية الموضوعية. فالإنتاج السلعى قد قدم للأفراد التبادل المشترك، وأصبحت الطبيعة مجرد هدف للهيمنة النفعية، وتراجعت مقدرة الأحكام الأخلاقية فى مواجهة العقلانية الأدواتية، وتعزز الالتزام مرة أخرى بـ"صناعة الثقافة" المشتقة من الربحية التى تسعى فقط إلى تقليل المقام المشترك الأسفل لمنتجاتها، وتهدد الإمكانية الفعلية للانعكاس. فمثل هذه النتائج لفكر التنوير التى قُصد بها مهاجمة العقائد الدينية باسم الحقيقة العلمية، ربما ترفض فى النهاية كل أشكال التفكير غير التقنى باعتباره غير عقلانى.

وبعد عودة المؤسسة إلى ألمانيا فى سنة ١٩٤٩، قرر هوركيمر وأدورنو أن يصدرا "مساهمات فرانكفورت فى علم الاجتماع **Frankfurt Contributions to Sociology**" (1955) التى نشرت الكثير من الإصدارات غير المعروفة السابقة من صحيفتها "صحيفة البحث الاجتماعى **Journal for Social Research**". وقد أصبح الاثنان شخصيتين فكريتين أساسيتين، مع زمرة من التلاميذ البارزين ضمت جورجين هابرماس **Jurgen Habermas**، وألفريد شميدت **Alfred Schmidt**. وقد خدم هوركيمر كرئيس لجامعة فرانكفورت من سنة ١٩٥١ إلى ١٩٥٣ .

لقد تخلى عن إيمانه بالمثالية الفلسفية والماركسية، ورفض اليقين والثوابت الأنطولوجية ـ ومع سنة ١٩٦٨ كان ينتقد بشدة إمكانية التحرر الثقافى أو السياسى. وكانت الطريقة الوحيدة للمحافظة على حياة فكرة البديل التحررى والنظام "المختلف كلية" عن الحاضر، هى من خلال الدين. وهكذا فقد نظر هوركيمر إلى العهد القديم من الكتاب المقدس الذى يعلم أنه مثلما هو محرم أن ترسم صورة الرب، كذلك هو يستلزم الاعتراف بأننا لا نستطيع أن نعرف الحق أو الخير؛ فالسعادة يتحتم أن تظل دائماً

غير مكتملة. وهكذا فإن المقالات الأخيرة المتأثرة بشدة بنقاد التنوير مثل، شوبنهاور Schopenhauer ونيتشه Nietzsche، دمجت فيما بين اليوتوبيا مع التشاؤم العميق.

ومثلما لم يهتم أبداً هوركيمر وأدورنو بأن يلاحظوا مبكراً بأن المفكرين العظام فى التنوير كانوا جميعًا مناصرين لليبرالية، وأن قوتها الدافعة الكاملة السياسية كانت مضادة للديكتاتورية، وكذلك نسى بالفعل المنظر الأكبر لمدرسة فرانكفورت أن التأكيد بالمطلق ليس هو ما يستلزمه الحكم، وأن المقدس ربما لا يكون مفيداً فى إيجاد معنى للوثنى. إن زمن نقد النظرية النقدية قد حان. وبالفعل فإنه بعيد عن فلسفة التنوير فإن المشروع الفلسفى الكلى وقف معرضًا للخطر المحقق ليلقى بحمولته من الخصائص التحررية حينما مات ماكس هوركيمر فى عمر الثامنة والسبعين.

انظر أيضاً:

أدورنو Adorno، **فروم** Fromm، **هابرماس** Habermas.

برانكو هورفات Branko Horvat 1928-

وُلِد فى بيترنجا بيوغسلافيا. المُنَظر الأساسى لاشتراكية التحكم فى النفس القائمة على نموذج يوغسلافيا السابقة، والمكون الأساسى لديموقراطية المشاركة المتجذرة فى مكان العمل. وقد أُرسِل إلى المنفى.

انظر أيضاً:

ماركوفيك Markovic.

أيفان إليتش Ivan Illich 1926-1997

كان إيقاع التغيير فى الجزء الأخير من القرن العشرين فى أوج إطاره التسارعى من أجل تقييم حيوى لصلاحية المؤسسات السياسية والاجتماعية، وإذا كان اسم أيفان إليتش يبرز كواحد من الصحبة المختارة من المجددين فى عالم الأفكار، فإنما هو يبرز بناءً على المدى الواسع من الكتب التى عبر كل منها عن روح هذا التغيير، علاوة على أن هذه الكتب قد ساعدت بالمثل على بلورتها وتحفيزها . وقد عمل إليتش، خريج المعهد اللاهوتى المولود فى فينيسيا ، ككاهن كاثوليكى فى الخامسة والعشرين من عمره، ونال لقب التشريف الفرنسى فى الثالثة والثلاثين. وقد أخذته دراساته الأولى المؤهلة فى العلوم الطبيعية والتاريخ والفلسفة واللاهوت إلى فلورنسا وروما وميونيخ وإلى سالزبورج حيث حصل على رسالته فى الدكتوراه. واعتبر منصبه الوظيفى وتميزه الاكاديمى كوسائل بحث عن الحقيقة وتتبعها عوضًا عن تأكيد الإيمان المتحصل عليه. وحينما وقع الصدام المحتم مع من هم أعلى منه، أنكر أنها سلطتهم بدلاً من سعيه أو ايمانه الأساسى.

وقد بزغ نجم إليتش على المسرح الفكرى بعد سنتين من استقالته من الكهانة مع إصدار "الاحتفال بالوعى Celebration of Awareness"، فى سنة ١٩٧٠، وهو الذى حدد النغمة الأساسية على مدى عقد من الزمان من العمل على وتيرتها. وعن طريق الخلط بين الإيمان القوى بالسلطة الفردية وعدم الثقة فى التسلسل الهرمى و"الخبرة"، فقد انتقد وعرى معظم مؤسسات العالم الحديث، ودعا بدلاً من ذلك إلى عالم يركز على الحرية ـ والأكثر، على الكرامة ـ للمواطن الفرد. وقد تبع هذا الكتاب فى السنة التالية مباشرة العمل الذى تسبب فى شهرته: "مجتمع أقل مدرسية De-schooling Society" الذى أثبت ببساطة وعلى مدى رسالة خلاصتها أن "معظم التعليم يحدث عرضيًا، وأنه حتى معظم التعليم القصدى ليس هو نتيجة للتدريس المبرمج"؛ ومن هذه المقدمة يأتى الاستنتاج بأن البيئة المحلية هى الأهم فى كل عمليات نمو الأطفال، وأنه لا التدريس

الرسمى ولا المدرسين المعتمدين هما ضرورة للتعليم الفعال. وفى تحليل مماثل فى سنة ١٩٧٦، "اللعنة الطبية Medical Nemesis"، تحدى فكرة أن "ما تنتجه المدارس الطبية بأية طريقة من الطرق يساهم فى الصحة"، وبين أن التأسيس الطبى ينتج فى الحقيقة عن خلق الاعتلال الصحى iatrogensis من هؤلاء الذين من المفترض أنهم يستأصلونه.

واستمرت الانتقادات الحصيفة نفسها للمجتمع المعاصر، وخصوصاً لثوابته، فى أعمال أخرى عديدة فى هذه الفترة: "أدوات للمرح Tools for Conviviality" و"الطاقة والمساواة Energy and Equity"، وهاجم "التكنولوجيات المهيمنة" فى الأمم الصناعية، لإخفاقها فى الوفاء بوعدها بالتحرر والسعادة؛ و"المهن المعوقة Disabling Profes-sions"؛ و"نحو تاريخ الاحتياجات Toward a History of Needs"؛ وخصوصاً "عمل الظل Shadow Work"، وهى الأعمال التى كانت انقضاضة لا هوادة فيها على الحداثة نفسها والطرق المتعددة التى جردتها من مكوناتها الإنسانية وغربتها عنها وهيمنت عليها وأحطت من قدرها. ومن الطبيعى بما يكفى أن معظم النقد التقليدى قد وجد أن هذه المقاربات غير ملائمة، وأُخِذ على إليتش فشل مهمته فى تقدير "التأثيرات النفعية" للتكنولوجيا الحديثة. وبالتالى، فإن عمله قد عانى من أوقات صعبة فى إيجاد من ينصت له.

وقد أصدر إليتش الذى لا يعرف اليأس، عدة أعمال فى الثمانينيات من القرن العشرين، وخصوصاً "الجندر وهيدروجين (٢)٠ ومياه النسيان Gender and H (2)0 and the Waters of Forgetfulness" الذى استمر فى توضيح هذا التحرر من السحر مع العالم المعاصر، منتقداً حتى تلك المفاهيم الأساسية، مثل الطرق التى نفكر بها عن أدوار عن الجنس والممارسة الجنسية واللغة والتحرر ذاته. ورداً على هؤلاء الذين استمروا فى مقاومة كل هجومه بأكمله، حيث طالبوه بأن يأتى بهياكل بديلة، ترفع

إليتش عن أى تخفيف فى هجومه، مجادلاً بدلاً من ذلك بقوله: "إننى أريد أن أجد للناس طريقة للتمييز ما بين المجدى واليوتوبيا عديمة الجدوى".

وبغض النظر عن الحكم النهائى على عقدين من نقده، فلابد وأن يتضح أنه يعتبر أحد القوى الفكرية التى أدت إلى إعادة التقييم على نطاق واسع للمجتمع الصناعى فى منتصف العشرينيات من القرن العشرين. إن حملاته الهجومية الشرسة المتكررة قد ظهرت فى زمن كانت تسود فيه مفاهيم "دولة الرفاهة". ففكرة أنها، أى الدولة، لم تكن تسلم السلع وأنها كانت عاجزة مؤسسيًا عن فعل ذلك، بدت للكثيرين من المفكرين شيئًا خارجًا عن المألوف وهرطقة اجتماعية.

ووفقًا لما رآه إليتش، فإن الأطباء والمستشفيات والمتخصصين والأشكال باهظة الثمن من العلاج، لم تكن تشفى من المرض، بل كانت تسببه؛ كما أن المعلمين والمدارس والتقنيات المتخصصة فى التدريس لم تكن تعلم الأطفال بقدر ما تضللهم وتفسد ميلهم الإنسانى الطبيعى للتعلم من أجل أن تضعهم فى قوالب المجتمع الاستهلاكى. وكذلك الآلات بالطريقة نفسها، سواء فى الصناعة أو فى البيت أو للنقل لم تكن لتهدف إلى توسيع الآفاق الإنسانية، بل إلى استعباد الجنس البشرى وحبسه فى نمط آلى من الحياة حيث المفتاح الأساسى لها هو الخبرات النمطية وردود الفعل أقل من المتوسطة وإماتة الطاقة الإبداعية.

وفى كل تجديداته المذهلة فى الكثير من الأفكار توجد نزعة تقليدية من اليوتوبيا تتخلل عمله وتتردد فيه أصداء وليام موريس **William Morris** وبيرنارد شو **Bernard Shaw** وشيسترتون **Chesterton** وتولستوى **Tolestoy** وغاندى **Ghandhi**، وكذلك بالمثل ببعض الحداثيين، مومفورد **Mumford**، وجودمان **Goodman**، وشوماخر **Schumach-er**، وكور **Kohr**.

وحتى وقت قريب، ربما لم يكن من العسير جداً أن ترفض إليتش باعتباره رجلاً سابقًا على زمنه لا يتلامس مع الواقع الحالى. لكن الآراء قد تحولت بطرق كثيرة، حتى أن بعض خصائص عمله بدأت تظهر على أنها قديمة على الرغم من حقيقة أن كتاباته تبدو عاملاً سببيًا رئيسًا فى التحول.

انظر أيضًا:

غاندى Gandhi، جودمان Goodman، كور Kohr، شوماخر Schumacher، شو Shaw.

محمد إقبال Muhammad Iqbal 1877-1938

كان محمد إقبال أبرز شاعر وفيلسوف فى جنوب آسيا الحديثة. وُلِد فى "سيلكوت"، وحصل على تعليمه المبكر فى "لاهور" تحت يد سير توماس أرنولد Sir Thomas Arnold. وفى سنة ١٩٠٥، ذهب إلى "كمبردج" ليدرس فلسفة مع الهيجيلى الجديد neo-Hegelian، "ماك تاجرت McTaggart". وفيما بعد استُدعى إلى المحكمة. ولنيل شهادته فى الدكتوراه، عمل على "تطوير الميتافيزيقيا فى فارس Development of Metaphysics in Persia" فى جامعة ميونيخ. وفى سنة ١٩٢٢ نال درجة الفروسية.

وبالنسبة إلى إقبال الذى كتب بكل من "الأوردية" و"الفارسية" كان الشعر وسيلة لتوصيل رسالة اجتماعية وسياسية. وميز عمله الأساسى النثرى "ست محاضرات لإعادة بناء الفكر الدينى فى الإسلام Six Lectures on the Reconstruction of Religious Thought in Islam"، الدعوة الحارة إلى تجديد الفكر الكلاسيكى باللجوء إلى "الاجتهاد" (إعادة التفسير). وعلى الرغم من أنه كان يوصف إلى جانب أنه فيلسوف على أنه فقيه دينى، فإنه لم يكن مفكراً منهجياً أو لاهوتياً متمرساً، بل إنه كان الشاعر الذى غالبًا ما تكون كتاباته المحملة بالأفكار الفلسفية العميقة، مشبعة بالصور البلاغية

والمفردات الدينية وتنجذب بشدة صوب التاريخ التراكمى للمجتمع الإسلامى، تمجده وتحفزه على بلوغ ذرى جديدة لهامات المجد.

وقد مارس إقبال القانون فى لاهور وانهمك فى النشاط السياسى. ومنذ سنة ١٩٢٥ إلى ١٩٢٨، كان عضواً فى "المجلس التشريعى البنجابى". وفى سنة ١٩٣٠، ترأس جلسة الله آباد فى الجامعة الإسلامية، وصنع تاريخاً بدعوته إلى دمج البنجاب ومقاطعات الحدود الغربية الشمالية والسند وبلوخستان **Bluchistan** فى دولة واحدة، داخل أو خارج الإمبراطورية البريطانية. وخلال سنة ١٩٣٧، فى مراسلات مع محمد على جناح **M. A. Jinnah**، قائد الجامعة الإسلامية، عبر إقبال عن عدم رضائه عن نتائج قانون الحكومة الهندية فى سنة ١٩٣٥ وفرضها على المسلمين، فيما أسمته تقرير المصير لأقاليم الغالبية المسلمة. فقد اعتبرها البعض الدعوة الأولى لإنشاء باكستان. وفى سنة ١٩٣١ و١٩٣٢، مثّل إقبال الجامعة الإسلامية فى مؤتمر المائدة المستديرة فى لندن.

وتعود الأصول الفكرية لـ"إقبال" إلى مصادر مختلفة. ظهر بعضها من تأثره بـ"هيجل **Hegel**" و"نيتشه **Nietzsche**" و"بيرجسون **Bergson**". وبينما يصعب إنكار تآلفه مع التقاليد الفلسفية الغربية، إلا أنه ينبغى التأكيد على أن أفكاره متأصلة فى فهمه الخاص بالقرآن، وبالعمل الصوفى العظيم لمولانا جلال الدين رومى **Jalaluddin Rumi**، ودروس التاريخ الإسلامى وبالحقائق الواقعية وإلى فهمها من العصر الذى عاش فيه.

إن أفكار إقبال السياسية لا يمكن فصلها عن باقى تفكيره. إنه يؤكد بتركيز شديد على الـ"خودى **Khudi**" التى ترجمها البعض على أنها "الأنا"، واستخدمها فى تطوير مفهوم "الإنسان الكامل" المجعول لإكمال مهمة الله على الأرض. وليس هذا هو الرجل الخارق لـ"نيتشه" فى عمله، ولكنه استلهام شخصى من مثاليات القرآن واقتداء بسنة نبيه. وكذلك بالمثل، فإن الاعتقاد الإسلامى فى توحيد الله قد خدم إقبال فى

مهمته الاجتماعية والسياسية الصعبة: فهو يؤدى إلى وحدة الجنس البشرى ونبذ التفرقة القائمة على الجنس أو الدين أو المولد.

وقبل رحيله إلى أوروبا، تركز شعر إقبال على الموضوعات الهندية ولم يكن متأزمًا من القومية. إن الأمثلة البارزة لهذه المرحلة هما القصيدتان النشيد الوطنى والمعبد الجديد، وهى الأشعار التى نادت فى أعقاب الصراع بين الهنود والمسلمين بالتعايش المشترك والتضامن الإنسانى. وتظل إدانة الفتنة المجتمعية والقمع والنبذ والدفاع عن الحرية، هى أهم الموضوعات فى عمله.

ومع الوقت الذى عاد فيه إقبال من أوروبا، كان قد مر بتغير عميق، ربما أفضل صورة مصغرة له فى "نشيد المجتمع"، حيث يصبح اهتمامه الأساسى الإسلام الدولى (الأمة). وفى سنة ١٩٠٨، حينما مرت سفينته بصقلية حن إلى الحكم الإسلامى للجزيرة. وقد هزته بعمق حروب البلقان ومعركة طرابلس فى سنة ١٩١٠، ونتج عنها قصيدته الأساسية (شكوى **Shikwa**)، و(جواب الشكوى **Jawab-i-Shikwa**) التى حددت ملامح الأمجاد الغابرة للمسلمين، وقدمت الدواء العام للمستقبل.

وشهدت العقود المبكرة من القرن العشرين أجزاءً ضخمة من العالم الإسلامى تصبح تابعة للغرب. وقد كان إقبال متأثرًا بشدة من هذه الأحداث بالصورة التى انعكست بها فى قصائد مثل "أرض الإسلام"، "المسلم"، "المدنية الحديثة". وقد نصح شعبه بالرجوع إلى النقاء الأصلى للإيمان وإلى الروح والحماسة الدينية التى ألهمت مشاعر المسلمين الأوائل. ومع تضخم موضوع إقبال ومنظوره من الإقليمى إلى العالمى، تغيرت لغته من الأوردو إلى الفارسية. وفى سنة ١٩١٥ ظهرت (أسرار النفس **Asrar-i-Khudi**) مع جاذبيتها الشديدة لعمل وتحقيق هدف الإنسان فى الحياة. وقد لخص آر أيه نيكلسون **R. A. Nicholson** الذى ترجم (أسرار النفس) فى سنة ١٩٢٠ إقبال: "إن إقبال هو رجل عصره ورجل التقدم فى عصره؛ هو أيضًا رجل غير متفق مع عصره".

وينادى العمل الآخر العظيم باللغة الفارسية "رموز البيخودى Rumuz-i-Bikhudi" (الرموز اللاذاتية) بتطوير شخصية مستقلة أخلاقيًا للفرد كمثال لمجتمع إسلامى.

وقد أدان إقبال القومية الإقليمية إدانة شديدة بسبب تعصبها للجنس والإقليم. فهو قد اعتبرها سبب العداء والحروب فيما بين الناس. وجادل فى رفضه الفصل بين الكنيسة والدولة بأن المجتمع الإسلامى على الرغم من الاختلافات الجغرافية كان مرتبطًا مع بعضه البعض بالإيمان بتوحيد الله. إن امتداد هذا الاعتقاد نجده فى التضامن الإنسانى فى الإسلام الذى يتجذر كقوة اجتماعية فى القرآن والسنة. إن التناقض الواضح بين هذه الدعوة لكونفدرالية إسلامية عابرة للقوميات، والدعوة إلى دولة قومية إسلامية فى آسيا الجنوبية ربما لم يخطر له على بال.

وبينما كان يحض المسلمين على العمل، أدان إقبال الخط العالمى الآخر الصوفيين. وكان ينتقد الحياة الغربية والفكر الإلحادى، وجادل بأن المادية والإلحاد سوف يؤديان حتمًا إلى انهيار الغرب. ورضوخًا منه لإبهار الغرب، مضى يعلق بأن "مجوهراته" كانت مثل "المحارة المكسورة". وانتقد بقسوة النمط الغربى لتحرير النساء، واعتبر الديموقراطية على أنها صورة متنكرة من الحكم الفردى المطلق. وفيها يحصى الرجال بالعدد وليس بالوزن والقيمة. كما تعمل الأجهزة التشريعية فيها كتمويه وتعمية على الرأسماليين الأثرياء فى استغلالهم للفقراء. وحتى عصبة الأمم لم تنج من سخريته.

وهناك إشادة بالاشتراكية وكفاحها ضد الرأسمالية واستغلال الفلاحين والبطالة، لكن الشيوعية مرفوضة كمثال يُحتذى. فعند إقبال، الشيوعية هى مستنقع يؤدى الخوض فيه إلى الدمار ولا تحفز على الإبداع ولا تقود إلى مرحلة متقدمة مثلما يفعل الإسلام. إن الحكم الإسلامى المبكر بالشكل الذى تطور إليه فى زمن الرسول والخلفاء الأوائل ولبى به الحاجات الوجودية والروحية معًا للجنس البشرى، ظل هو المثال الذى يتطلع إليه.

لقد رأى الناس إقبال من خلفيات متعددة. فقد كانت أشعاره يستشهد بها لتبرير مختلف المواقف الروحية أو السياسية أو الاجتماعية. فقد كان يملك تأثيراً هائلاً ويحتل مكانة موقرة، واستمرت قصائده تكتسب جاذبية واسعة النطاق.

فلاديمير جابوتنسكى

Vladimir Jabotinsky 1880-1940

وُلِد فلاديمير جابوتنسكى فى "أوديسا"، المركز اليهودى للحياة الفكرية فى روسيا. وقد ظل هو الشخصية الأقوى تأثيراً وإثارة للجدل فى السياسة الصهيونية **Zionist** لفترة طويلة بعد موته. وقد تعمقت مواهبه فى اللغة والأدب من خلال السفر والدراسة فى أوروبا الشرقية. وقد حصل على درجة القانون من جامعة روما. وكان جابوتنسكى، الخطيب المعروف، كاتباً غزير الإنتاج، أصدر المقالات والروايات والقصائد والمسرحيات. وقد ادعى جابوتنسكى الذى يسمى نفسه التابع الأصيل لـ"تيودور هيرتزل **Teodor Herzl**"، مؤسس الصهيونية، تأسيس فلسطين دولة يهودية باعتبارها هدف الصهيونية الأهم على المدى البعيد والقصير. وقبل التأسيس للحكم البريطانى فى فلسطين، كانت المواقف السياسية لـ"جابوتنسكى" متميزة عن التيار الرئيس للأجندة الصهيونية: دعم المشروعات الاقتصادية والثقافية فى فلسطين وتنظيم وحدات للدفاع الذاتى.

ولقد غيرت الحرب العالمية الأولى من توازن القوى وتركت بصمتها على الفلسفة السياسية لـ"جابوتنسكى". فقد أصبح مشهوراً بمعارضته للقيادة الصهيونية ولاستراتيجية تعديل الأهداف السياسية لـ"الصهيونية". وأدى موقف جابوتنسكى المعاكس إلى شق المنظمة الصهيونية العالمية فى سنة ١٩٣٥ . وقد أتاحت المخابرات البريطانية للوطن القومى اليهودى الفرصة لبسط هيمنته فى فلسطين، ولكن فقط بعد أن أكدوا استقلالهم الذاتى وأعلنوا بجسارة عن مطالبتهم بالسيادة. ولم يقدر البرنامج

الصهيونى أن يكون مفرطًا فى الطموح، وحدد جابوتنسكى الجيش اليهودى وقوة الشرطة على أنهما فى صدارة الأولويات. ولا يتعين أن تكون هناك حصص للهجرة إلى فلسطين من اليهود. فالاستقلال السياسى اليهودى يمكن الفوز به من خلال عملية الإسراع فى بناء الدولة. إن الأغلبية اليهودية والجيش كانا هما المطلبين الأساسيين للسيادة، لأن الاستقلال لا يمكن تحقيقه من غير كفاح. كما أنه يمكن للجيش أن يغرس الإحساس بالانضباط والفخار والدعم المهذب من كفاح التحرر الوطنى. فقد كانت الدولة اليهودية على ضفتى نهر الأردن لا غنى عنها، ليس على أسس دينية أو تاريخية، بل من أجل القوة السياسية بدلاً من ذلك. وينبغى على بريطانيا أن تلتزم بوعودها.

وأكد جابوتنسكى على أن العرب واليهود كانوا منكبين على الصراع من أجل السيطرة على فلسطين، وبأنها فقط القوة هى القادرة على تشتيت جهود العرب من أجل تأمين الاستقلال. فينبغى على اليهود أن يبنوا "جدارًا حديديًا" فى فلسطين قبل أن يستطيعوا أن يخلقوا دولة، ومن ثَمَّ يولدون الظروف الملائمة للتعايش مع العرب. ودعا النفير إلى ضرورة إقامة دولة يهودية. إن المطالبات لا ينبغى لها أن تخفت خوفًا من استثارة المعارضة العربية أو توسيع الفجوة فيما بين الاهتمامات الصهيونية والبريطانية.

إن الكثيرين من أتباع جابوتنسكى، المتأثرين بجرأته العاطفية الرومانسية للعسكرية، قد شكلوا الميليشيات السرية والمنظمات الإرهابية التى هاجمت البريطانيين والعرب. ولم يؤيد جابوتنسكى أبداً هذه الهجمات، كما أنه لم يندد بها. لقد وضع آماله فى المستقبل على إمكانية خلق فيالق مخصصة من الشباب قادرة على القتال من أجل دولة يهودية. إن "بيتار Betar" (الحركة التصحيحية الصهيونية)، الحركة الشبابية، قد تشكلت من وحى إلهامه وانجذبت صوب الفنون العسكرية. كما كان جابوتنسكى متفرداً فيما بين المنظرين الصهاينة بتأملاته الذاتية الواعية لطبيعة القيادة التى بدت أكثر ملاءمة للدكتاتورية منها إلى المبادئ السياسية الديموقراطية.

سـى إل آر جيـمـس C. L. R. James 1901-1989

كـان سـيـرل ليـونيل روبرت جـيـمس Cyril Lionel Robert James، المولود فى ترينداد، منظراً اجتماعياً وثقافياً متعدد الجوانب، وناشطاً ثورياً، ومستشاراً محنكاً من أصل إفريقى كاريبى. وقد أسـهم لما يزيد عن نصف قرن إسهامًا متميـزًا فى تاريخ ثورات العبيد وتحليلها، والثورات المضادة للكولونيالية، والثقافة الشعبية وما بعد الماركسية التروتسكية post-Trotskyist Marxism. وعلى الرغم من أنه دُعى فى أواخر حياته لرئاسة جامعة المدينة الداخلية فى واشنطن دى سى، وعلى الرغم من تلقيه شهادة الدكتوراه الفخرية من جامعتى "ويست إنديز West Indies" و"هول Hull" – فإنه لم يتلق هو نفسه تعليمًا جامعيًا رسميًا يعده لأن يكون ناقدًا رفيعًا للمعرفة الأكاديمية وما يتصل بها من نمط الحياة الاحترافية. فقد تميزت حياته وعمله بالمواعظ العاطفية التى أُخِـذت على أنها أقوال بديهـيـة من المأثورات الماركسيـة التى كـان الـهدف من تفسيرها هو تغيير العالم.

وعلى الرغم من قوة التزامه الثورى، فإن جيمس امتلك كل من الثقافة الرفيعة ووجـهة النظر العالمية. وترجع أصول ثقافته الرفيعة إلى "المدخل entrée" (المقدمة الدراسية التى تسبق الدراسة الأساسية) التى استطاع قلة من التلاميذ "الوطنيين" النابهين من خلالها النفاذ إلى التعليم الكلاسيكى الراقى عن طريق المنح الدراسية المقدمة إلى الصفوة فى المدرسة الثانوية البريطانية فى بورت أوفسبان (عاصمة ترينداد)؛ بينما أُعيد تشكيل تعاطفه الثقافى الواسع المحصن بالكامل من التعصب العنصرى أو العرقى من أى نوع، من خلال الأيديولوجية القومية للهجين الأوروبى الملون، وهى الأيديولوجية التى توطنت فى الجزيرة الحيوية ذات اللغات المتعددة التى وُلد فيها وعاش حتى عمر الثلاثين. ونظرًا للمظهر الأسود الواضح ـ والحقيقة المؤكدة حول هويته العرقية الشخصية ـ فهو قد نذر جزءًا أساسيًا من حياته يعمل فيه من أجل تقدم حركات حرية السود، باعتبارها تندرج تحت عملية التحرر العالمية.

وحينما رحل عن "الإنديز الغربية"، متوجهًا إلى إنجلترا فى سنة ١٩٣٢ كمدرس أدب ومتحمس للعبة الكريكيت، حصل على وظيفة مراسل حر للكريكيت لصحيفة "مانشستر جارديان"؛ وأصبح مشتركًا فى تكوين النواة الاشتراكية الثورية لسنوات الكساد، ليرتقى سريعًا بسبب مواهبه الفكرية الطبيعية والخطابية - إلى مركز القيادة فى المجموعة الماركسية فى إطار "حزب العمال المستقل". وتضمنت إصداراته خلال تلك الإقامة الأولية فى بريطانيا المناظرة التروتسكية Trotskyist، "الثورة العالمية، ١٩١٧-٣٦: صعود وسقوط الدولية الشيوعية"، وترجمة ستالين Stalin لـ"بوريس سوفارين Bor-is Souvarine".

ومكنته طلاقته الترينيدادية المكتسبة فى اللغة الفرنسية من أن يقوم ببحث تاريخى فى فرنسا عن الامتداد الهاييتى Haitian للثورة الفرنسية، ملحمة الكفاح التى رواها فى أشهر أعماله، اليعقوبيون السود The Black Jacobins التى أكملها بدراسته المقارنة الرائدة، تاريخ ثورة الزنوج A History of Negro Revolt. وقد كان فى الوقت ذاته ناشطًا فى الكفاح الإفريقى المبكر ضد الاستعمار، ومشاركًا فى لندن مع صديقه الترينيدادى القديم جورج بادمور George Pdmore فى تشكيل "مكتب الخدمات الإفريقى الدولى"، ومحررًا دوريته "الرأى الإفريقى الدولى International African Opin-ion"، بينما قدم أيضًا حينئذ ترينيدادى آخر، إيريك وليامز Eric Williams، ثم طالبًا فى أكسفورد، مع أفكار لدراسته الكلاسيكية المتأخرة الرأسمالية والعبودية Capitalism and Slavery. وفى سنة ١٩٣٦ مُثِّلَت مسرحية جيمس، "توسانت آيوفراشر Toussaint l'Overture" (قائد الثورة الهايتية ومحرر السود)، مع صديقه المغنى الأمريكى الأسود بول روبسون Paul Robeson، فى المقدمة، فى لندن.

وفى سنة ١٩٣٨، غادر جيمس برلين متوجهًا إلى الولايات المتحدة كمؤرخ راسخ وأيديولوجى تروتسكى. وعندما دُعى جيمس إلى المكسيك ليناقش مع تروتسكى الوضع

المتدهور للحركة لإهمال القضية الزنجية فى هذه الآونة، أكد على الإمكانية الثورية للجماهير السوداء، وأصبح المسئول الحزبى عن القضية من خلال مقالات كتبها لصحيفه تحت اسم "جيه آر جونسون J. R. Johnson".

وفى سنة ١٩٤٠، ترك المنظمة التروتسكية الرسمية، وأنشأ مع رايا دينوفيسكايا Raya Dunayevskaya وآخرين "Johnson-Forrest Tendency" (الاتجاه الأمريكى اليسارى الراديكالى المتصل بالماركسية)، ممثلاً قطيعة جذرية ليس فقط مع التروتسكية، بل أيضًا مع كل نصوص الطليعة الثورية. وقد استودعت "الجونسونية" الطليعة الفكرية الماركسية المميزة سابقًا إلى مجرد تقنية ودور مساعد فى العلاقة مع حركات الطبقة العاملة المستقلة ذاتيًا التى سوف تنبعث فى أشكال مفاجئة وغير متوقعة من خلال التناقضات البنيوية التى تتوسط ما بين الرأسمالية الغربية والمجتمعات الـ"ستالينية Stalinist". فحينما تظهر مثل تلك الحركات، فربما تشكل هى نفسها فقط المتاح من المراكز الخلاقة للتحول الاجتماعى.

إن هذه النظرية التى تنبأت على مدى جيل بالخصائص الأساسية لتفكك "الستالينية"، وبدأت من عمال "التضامن Solidarity" فى بولندا - المراحل الأولية التى سوف يعيش جيمس ليشهدها ويعلق عليها - لم تقم فقط على التحليل التاريخى للصراع الطبقى، بل على نقد التفكير الطليعى المنبثق عن الدراسة المكثفة للجذور الهيجلية Hegelian للماركسية. إن عمل جيمس بعنوان "ملاحظات على الدياليكتيك Notes on Dialectics" الذى كان يصدر على شكل دوريات مكتوبة بآلات النسخ داخل دائرته السياسية لسنوات كثيرة قبل الإصدار، قد وظف عرضًا حيًا لـ"منطق هيجل Hegel's Logic" ليهدم المبادئ التنظيمية "اللينينية" الأورثوذكسية، وزعم أنه يعرض الأصول للأخطاء المفهومية فى فكر الماركسيين الآخرين.

وفى الوقت الذى اصطبغت فيه كل الأعمال الناضجة لـ"جيمس" بالميتافيزيقية الديموقراطية الراديكالية، إلا أنها ظلت بعيدة تماماً عن الشعبية الاشتراكية السوقية.

فقد كان جيمس مبهوراً بالإنجازات الفردية البارزة في كل المجالات، سواء في فن عصر النهضة لـ"مايكل آنجلو Michelangelo"، وتقنية الكريكيت لـ"دبليو جي جراس W. G. Grace" - يُعترف بعمل جيمس "ما وراء الحد Beyond a Boundary" على أنه كلاسيكي بناءً على الأصول الاجتماعية للرياضة - أو في رقصة البحر الكاريبي العصفور العظيم Mighty Sparrow (مغنى من الإنديز الغربية). إن مدخله إلى كل من التحليل الثقافي والسياسي كان في الأساس هو نفسه: اعتنق المنهج التأملي، وأصر دائمًا بأسلوب هيجلي Hegelian حقيقي على أن المعرفة الصحيحة هي عملية كلية قائمة على الاعتماد المتبادل الدياليكتيكي لحقيقة تجريبية انطباعية، والتعميم، والتفسير النظري. وقد كان هذا هو الأساس المركب الأوروبي الفلسفي لنقده الثقافي والسياسي، وهو الأساس لمفهوم نادرًا ما قد اعتُرِف به، ناهيك عن فهمه من جانب المعجبين الذين رأوه أساسًا في سياق مساهماته في تحرير السود والتاريخ الكاريبي والسياسة.

وفي سنة ١٩٥٢، طُرِد من الولايات المتحدة الأمريكية، ليكتب "بحارة ومرتدون ومنبوذون Mariners, Renegades and Castaways" دراسته الرائعة عن رواية ميلفيل Melville، موبي ديك Moby Dick، بينما هو ينتظر الترحيل إلى "إليس آيلاند". وقد استدعاه تلميذه القديم إيريك وليامز Eric Williams ليساعد في حركة الاستقلال في ترينداد في سنة ١٩٥٨، وللثلاثين سنة التي أعقبتها - قامت الحركة في جهات مختلفة في ترينداد والولايات المتحدة ومنطقة تجمع حي السود في بريكستون في جنوب لندن - وحتى نهاية حياته، كان سي إل آر جيمس يُعتبر على مدى واسع كأهم فيلسوف راديكالي أنتجته منطقة الكاريبي الناطقة باللغة الإنجليزية - بطل الوحدة السياسية الكاريبية الجامعة - وحتى كعبقرية إنسانية ذات مكانة عالمية.

ومن مدخل شخصي وبفكر حاد إلى نهاية حياته، أصبحت "نيللو Nello جيمس" مؤسسة موقرة لها تأثير هائل على الجيل الصاعد في الكاريبي، تعمل مستشاراً مهماً

للناشطين السياسيين السود فى بريطانيا، وأخيراً ظهوره كمعلق ومحاضر فى التلفزيون البريطانى. ودُفِن فى النهاية بصورة ملائمة فى موطنه ترينداد إلى جانب الاتحاد التجارى الصناعى الرائد للجزيرة.

كارل كوتسكى Karl Kautsky 1854-1938

كان كارل كوتسكى المُنَظر الأول البارز لحركة العمال الديموقراطيين الاجتماعيين، ولما ستصبح معروفة على أنها "الماركسية الأورثوذكسية". وُلِد فى البرتغال، ورحل إلى "ڤيينا" سنة ١٨٧٤ للالتحاق بالجامعة، حيث درس التاريخ والاقتصاد والفلسفة. وفى السنة التالية انضم إلى الحزب الديموقراطى الاجتماعى، وسرعان ما تعرف على القادة النمساويين والألمانيين، فيكتور أدلر **Viktor Adler** وأوجست بيبل **August Bebel** وفيلهيلم ليبنخت **Wilhelm Liebknecht**. وفى سنة ١٨٨٠ توجه كوتسكى إلى "زيوريخ" حيث صار الصديق المقرب إلى إدوارد بيرنشتين **Eduard Bernstein**، ثم ماركسيًا ملتزمًا، ومحرراً لـ"الديموقراطية الاجتماعية". لكن حينما واتته الفرصة لمقابلة ماركس **Marx** وإنجلز **Engels** انتقل إلى لندن فى سنة ١٨٨١ وعمل لفترة قصيرة كسكرتير خاص للأخير.

وعاد فقط فى سنة ١٨٨٣ إلى "ڤيينا" ليؤسس "داى نو زيت **Die Neue Zeit**" (العمر الجديد) التى عملت حتى سنة ١٩١٧ كعضو رئيس فى الفكر الماركسى. وكانت تصدر لمدة سبع سنوات فى لندن بسبب "القوانين المضادة للاشتراكية" التى سنها النظام الديكتاتورى لـ"بسمارك **Bismarck**". وفى هذه الأثناء، أصدر كوتسكى الملخص المشهور الرائع للمجلد الأول من رأس المال **Capital**، تحت عنوان المبادئ الاقتصادية لكارل ماركس **The Economic Doctrines of Karl Marx (1887)**، وقدر من المتطلبات التاريخية التى تضمنت "توماس مور ومدينته الفاضلة **Thomas More and his Utopia**"

(1887)، وكذلك "التناقضات الطبقية لسنة ١٧٨٩ The Class Contradictions of 1789"
(1889). إن ما سبق مع الأعمال الأخيرة، مثل مؤشرات الاشتراكية الحديثة The Pre-cursors of Modern Socialism (1894) وأسس المسيحية Foundations of Christiani-ty (1908)، لم توظف فقط المنظور الطبقى لتحليل الأحداث السياسية والايديولوجية، بل إنها ساعدت ايضًا على وضع الحركة العمالية فى زمنه فى سياق تاريخى وفلسفى. وفى الحقيقة، كان كوتسكى بالفعل شخصية مشهورة حينما عاد إلى ألمانيا فى سنة ١٨٩٠ ليشترك مع بيرنشتين فى تأليف - برنامج إيرفورت **Erfurt Programme** الذى سوف يخدم كدليل وثائقى للحزب الديموقراطى الاجتماعى لهذا البلد، وكملهم فعلى لكل منظمة اشتراكية أوروبية.

ومع توقع حالة الحرب الحديثة مع قائمة للإصلاحات المفترضة تتراوح ما بين ظروف عمل أفضل إلى إنجازات حرة، فإن هذا البرنامج كان يؤكد الماركسية الأرثوذكسية التى تنبأت بالانهيار "المحتم" للرأسمالية من خلال "الضرورة الطبيعية". وقد اعتقد كوتسكى، متتبعًا ماركس، بأن التطور الرأسمالى يتطلب العرض المتزايد من قوة العمل لبيع وقتهم، أو "العمالة" فى السوق. وعلى هذا، فمن أجل تقليل التكاليف وتعظيم الأرباح فإن البورجوازية سوف تسعى باستمرار إلى تقديم تكنولوجيا جديدة لتحل مكان "العمالة الحية". ومع إنتاج المزيد، فإن قلة بالفعل هى التى ستكون قادرة على أن تشترى السلع المعنية. كما أن زيادة الإنتاج، و"تراجع معدل الربح" سوف يؤدى بالتالى إلى "أزمة" تلو الأخرى تتزايد حدتها. وهكذا، يمكن المجادلة بالانهيار المستقبلى للرأسمالية بشروط "موضوعية".

وقد جعل هذا أنه من الممكن للماركسية أن تستغنى عن التبرير المعيارى الخالص، وتعتمد على القياس الحقيقى للعلوم الطبيعية. ودائمًا، أقرب إلى الفلسفة الوضعية منها إلى الديالكتيك أو الجدل المثالى، استطاع كوتسكى أن يفهم التغيرات الأيديولوجية والسياسية على أنها ردود فعل مباشرة للمصالح الطبقية الاقتصادية الراسخة التى

كانت هى نفسها عرضة للفحص والتحقق التجريبى. وقد حافظ خلال حياته على أن كل من العالم الطبيعى والخاص يمكن ضمهما فى إطار نظرية واحدة مهيمنة. ولم يتعزز موقفه فعلياً إلا مع إصدار كتابه الأخلاق والمفهوم المادى للتاريخ Ethics and Materialistic Conception of History (1906) الذى قدم الأساس الأنثروبولوجى للصراع الطبقى.

ونظراً إلى أن التطور الرأسمالى قد تطلب التوسع المستمر للطبقة العاملة، فقد ظهر أساس "موضوعى" للالتزام الاشتراكى للسياسات الجمهورية والانتخابية. وفى ضوء ولائه للهدف من النظام الجمهورى، لم يهتز كوتسكى على الإطلاق. وإذا كانت سنة ١٨٩٨ قد شهدت تراجعًا للجناح اليمينى للحركة الاشتراكية، ومع بيرنشتين الذى كان يحاول أن "يعدل" الماركسية بإحلال التركيز على التحول السياسى باستراتيجية التسوية الطبقية نحو زيادة إضافية للمكاسب الاقتصادية، فإن الأحداث الروسية فى سنة ١٩٠٥ وضعت كوتسكى فى صراع مع الجناح اليسارى للحزب الديموقراطى الاجتماعى، ومع زعيمته المفضلة الأثيرة فى وقت من الأوقات روزا لوكسمبورج Rosa Luxemburg التى دعت العمال الألمان على وجه الخصوص إلى مقاطعة الانتخابات والدخول فى إضراب ضخم "هجومى". ثم أيضًا مع اندلاع الثورة الروسية، كان كوتسكى صلباً فى إدانته للديكتاتورية البلشيفية فى أعماله، مثل دكتاتورية البروليتاريا Dictatorship of the Proletariat (1918).

إلا أن الموقف "الوسطى" لـ"كوتسكى" - والواضح فى "الطريق إلى السلطة The Road to Power" (1905) - كان مقتنعًا بدعوة الحزب الديموقراطى الاجتماعى أن يستمر فى "المعارضة" للنظام القائم وينتظر من "القوانين" للتطور الرأسمالى أن تؤكد نفسها لمصلحتها التى تبدو، قبل كل شىء، أن الحزب الجماهيرى كان أصغر من أن يحكم ديموقراطياً، وأكبر من أن يدخل فى مغامرة ثورية. وحتى "الثورة الاجتماعية The Social Revolution" (1902)، المحاولة الأكثر راديكالية لـ"كوتسكى" لتوفير إطار

للمجتمع الجديد، لم تتعامل أبداً مع الوسائل السياسية لتحويل المجتمع القائم. وفى الواقع، فإن هذا العجز عن صياغة تكتيك سياسى إيجابى هو على وجه التحديد ما أكد على الخصائص "الحتمية" و"الاقتصادية" للماركسية الأرثوذكسية.

وقد أتت أوجه القصور هذه إلى الصدارة فى سنة ١٩١٤ . وعلى الرغم من التزامه بالنهج السلمى التقليدى للديموقراطية الاجتماعية لما قبل الحرب، فإن كوتسكى وجد نفسه مواجهًا بأغلبية حزبية فى صالح الحرب والتضخم المفاجئ للمشاعر "الشوفينية" (التعصب المفرط للقومية) فيما بين العمال أنفسهم. فانصاع لضوابط الحزب، وصوت بالموافقة على طلب القيصر باعتماد الحرب ـ ومن ثَمَّ اكتسب إدانة لينين Lenin فى "الثورة البروليتارية وكوتسكى المنشق The Proletarian and the Renegade Kautsky". ولكن مع سنة ١٩١٦ أصبحت سياسة الحزب الديموقراطى الاجتماعى توفيقية جداً وأصبح نظامه مقيداً للغاية. وهكذا، فإن كوتسكى مع بيرنشتين وآخرين كثيرين من جيلهم، قد اتخذوا قراراً صعبًا بالانفصال وتشكيل "الحزب الديموقراطى الاشتراكى المستقل". وكان عليهم أن ينضموا إلى المنظمة الأم فى سنة ١٩٢٢، حينما كان الحزب الجديد مستعداً لأن ينحل، وأصبح من الضرورى الاختيار فيما بين جمهورية فيمير Weimar Republic والدولية الشيوعية اللينينية Lenin's Communist International. وفى الحقيقة أنه بافتراض التزامات كوتسكى الديموقراطية، فإن قراره كان نتيجة محتمة.

ووفقًا لوجهة نظر كوتسكى، فإن وجود الجمهورية يبطل الحاجة النظرية لمزيد من الثورة. لكن هذا ترك الحزب الديموقراطى الاجتماعى عاجزًا عن تحديد الهوية ـ وبالتالى فقد كان المطلوب منه أن يرسم برنامجًا جديداً لمؤتمر الحزب الاشتراكى سنة ١٩٢٥ فى "هايدلبيرج". لكن النتيجة كانت أكثر من مجرد إعادة صنع مبتذلة لـ"برنامج إيرفورت Erfurt Programme. كما أن إصدار "المفهوم المادى للتاريخ The Materialist Conception of History (1927)، المحاولة الأخيرة لتنظيم وجهة نظره عن العالم، لم

تسعفه كثيراً. ومع انتصار النازيين Nazi، على وجه الخصوص، فقد أصبح من الأصعب كثيراً المحافظة على التفكير القديم فى عهد جديد. فإذا كانت أرثوذكسية كوتسكى أثبتت انفصالها المتزايد عن الإصلاحات الاشتراكية، فإن الالتزام بالديموقراطية قد جعلها تهديداً جدياً للديكتاتوريين الشيوعيين. ومن أجل هذا، فإن أهميته هى فى الأساس تاريخية. إلا أن كوتسكى، فى هذا الخصوص، يظل الرمز البارز فى زمنه، حينما انصهرت الاشتراكية فى النظام الأخلاقى الديموقراطى الراديكالى، واعتقدت الحركة العمالية الموحدة أنها تجسد مستقبل البشرية.

انظر أيضاً:

بيرنشتين Bernstein، لينين Lenin، لوكسمبورج Luxemburg.

هانز كيلسين Hans Kelsen 1881-1973

درس كيلسين، المُنظر القانونى فى الأساس، القانون فى جامعة ڤيينا، وأصبح مؤخراً بروفيسوراً فى القانون هناك (١٩١١-٣٠). وانتقل بعد ذلك إلى "كولون"، حيث بقى لمدة ثلاث سنوات فقط. وقد قاده تصاعد الاشتراكية القومية كيهودى فى المقام الأول إلى "براغ" (١٩٣٣-٨)، وأخيراً إلى جامعة كاليفورنيا فى "بيركلى".

ومن أجل فهم مساهمة كيلسين فى الفلسفة السياسية، يحتاج المرء أن يُحكم قبضته على مفاهيم معينة فى نظريته القانونية. وفى الفكر الفقهى القانونى، يمكن تحديد ثلاث مدارس على الأقل، وهى القانون الطبيعى والواقعية القانونية والوضعية القانونية. وعن الأخيرة، يعود الفضل إلى كيلسين المعروف بأنه أكثر منظريها منهجية وأبرزهم فى القرن العشرين.

إلا أن الوضعية القانونية ذاتها مبدأ قانونى معقد، يشتمل على منظرين متنوعين من جيرمى بينتام Jeremy Bentham إلى توماس هوبز Thomas Hobbes. ومن الناحية

الإبستومولوجية (المعرفية)، فإن كيلسين يؤسس علمه القانوني بالافتراض المسبق بمعيار أو قانون أساسي **grundnorm** (أو القانون الذى هو أصل القوانين) الذى منه يمكن اشتقاق كل القوانين والأعراف السارية للنظام القانوني. ومن الناحية المنهجية، فإن هذا القانون الأساسي هو نفسه فى كل النظم، وربما يُصاغ مثل "الدستور ينبغى طاعته"، أو أكثر تحديداً "ينبغى أن تنفذ أفعال الإجبار فقط وفقًا للدستور". فعلى سبيل المثال، فى النظام القانونى الإنجليزى، قد يكون القانون الأساسى "ما تقوله الملكة فى البرلمان هو القانون". فكل عرف قانونى ينشأ عن الجهاز القانونى فى إنجلترا يكون سارياً فقط إذا كان مشتقًا من القانون الأساسى نفسه. إن القانون الأساسى يعمل كإطار موحد ليعطى نظامًا قانونيًا معينًا هويته، كما يضمن بالمثل شرعية القرارات القانونية والقواعد والأعراف. إن القانون الأساسى هو الذى يصدق على شرعية الدستور، والدستور هو الذى يصادق على شرعية القوانين العامة (مثل مجموعات القوانين)، وإن القوانين العامة بدورها هى التى تصادق على الأحكام القضائية الفردية.

ومثل الأشكال الأخرى من الوضعية القانونية، فإن التنويعة الكيلسينية تميز بحسم بين صلاحية القاعدة القانونية وأخلاقيتها. فأن تقول على قاعدة إنها شرعية أو سارية من الناحية القانونية لا يعنى أنها صحيحة من الناحية الأخلاقية أو مرغوب فيها (العكس صحيح). وعلاوة على ما تقدم فإن صلاحيتها التى لا تعنى أخلاقيتها، هى التى تؤسس لالتزام المواطن الذى ينبغى أن يطيعه. وهذا هو ما يسمى أطروحة التفرقة والفصل بين القانون والأخلاق، وهى التى تدعمها كل الأشكال الوضعية القانونية كأساس. إلا أن كيلسين يختلف عن بينتام فى هذا الموضوع من الحالة المعرفية للأحكام والقواعد الأخلاقية.

إن بينتام يعتبر أن المبدأ الموضوعى، وهو بالتحديد المبدأ المريك للمنفعة - يوجد ليحدد صحته أو غير ذلك. فعند "بينتام"، تتطلب اعتبارات المنفعة من المواطن ضرورة

أن يطيع القاعدة القانونية الشرعية حتى لو ظهر أن هذه القاعدة غير ملائمة أخلاقياً، حيث إنه سيتولد عن طاعتها واتباعها ككل منفعة أعظم. ومع ذلك، فإن الطاعة لا تمنع، ولا ينبغى لها أن تمنع المواطن من قيامه بحملة من أجل تغيير هذه القاعدة؛ لكن إلى أن تُلغى هذه القاعدة أو تُبطل، يتعين على المرء الطاعة. ومن ثَمَّ فإن قول بينتام: "الطاعة التامة، النقد بحرية". علاوة على أن البرلمان هو الذى تكون وظيفته إصدار النصوص التشريعية الصحيحة؛ ووظيفة الجهاز القضائى أن يدعمها ويتمسك بها بغض النظر عن مدى قبولها أخلاقياً طالما أنها سارية ولم تُبطل.

لكن بالنسبة لـ"كيلسين"، المتأثر بـ"الكانطية الجديدة **neo-Kantianism**" وبجانب من المنظور الـ"ويبرى **Weberian**"، فإن الأعراف والقوانين الأخلاقية غير رشيدة وعشوائية. فلا توجد مبادئ موضوعية أو عقلانية أو دليل محدد يقرر صحتها من عدمه. وحتى لو وُجِد الإجماع، فسوف يكون أمراً عرضياً بالكامل. وبافتراض أنه يوجد فى الأساس مثل هذه المفاهيم الكثيرة لقانون الخير أو القانون العادل كما قد يوجد مواطنين أفراد، فإن فكرة قوانين الخير أو الشر، العدل أو الظلم هى مسألة فارغة. فالفكرة الوحيدة غير الفارغة هى فكرة الصلاحية القانونية؛ إنها تشكل الأساس الوحيد للطاعة المدنية. ويعنى هذا أن الرفض الأخلاقى للقانون ليس مبرراً لعدم طاعته. وهذا هو السبب فى أن تقييم كيلسين للوضعية القانونية قد فُوِّض بتقديم الأساس الفلسفى للقانون خلال فترة النظام النازى فى ألمانيا. ومن قبيل المفارقة أن محاولة كيلسين لنفى الالتزامات السياسية والأيديولوجية عن ما يسمى هكذا نظريته القانونية الخالصة قد أدى إلى الزعم تماماً بتقديم (بدون قصد) التأييد الفكرى للقانون النازى نفسه، على الرغم من معارضته الكلية الشخصية لها. لقد اعتقد كيلسين أنه بجعل القانونى متعادل أيديولوجياً، فإنه ربما يجعل القانون آمناً من أجل القيم الليبرالية؛ لكن ما يدعو للسخرية أنه قد جعله يخدم أيديولوجية هؤلاء الذين هم فى السلطة.

إن هذا الفرق الحاسم فى ما بعد الأخلاق الخصوصى لـ"كيلسين" و"بينتام"، لا يؤكد فقط فلسفتيهما الخاصة فى القانون بل إنه يشرح أيضًا التبرير النظرى لـ"كيلسين" للديموقراطية والليبرالية فى القرن العشرين. إن الليبرالية الكلاسيكية من النوعية الخاصة بـ"جون ستيوارت ميل J. S. Mill" تدعم من إمكانية تنقية الحقيقة من الخطأ فى المعتقدات الأخلاقية وتدعو إلى التسامح مع الآراء المعاكسة لتمكين الحقيقة من أن تظهر فى النهاية فى هذه المنافسة. وعلى الرغم من أن مواطنيه ربما لا يكونوا مستعدين للديموقراطية، فإن "ميل" يجادل بأن كل الراشدين، فى الأساس، قادرون على التفكير العقلانى واتخاذ القرار. فالديموقراطية بالنسبة له هى هذا الشكل من الحكومة الأكثر توافقًا مع الإقرار بهذه القدرة. وعلى النقيض، فإن الديموقراطية من وجهة نظر كيلسين ينبغى فهمها على أنها ببساطة حكم الأغلبية؛ إذ إن الإجماع الذى تظهره هو مجرد مصادفة سعيدة ليس لها علاقة بالتفكير العقلانى. فالليبرالية والديموقراطية تسامحان الاختلاف فى الآراء، ليس كاختبار للأسس من أجل إظهار الحقيقة، لكن لأنه لا توجد حقيقة. علاوة على أن القيم الليبرالية يمكن نظريًا أن تحل محلها إرادة أغلبية انتخابية التى تختار ألا تستمر فى التسامح معها.

وبكلمات أخرى، ربما يُقال إن الأفكار السياسية والفقهية القانونية لـ"كيلسين" تنبع من موقفه ما بعد الأخلاقى، حيث تدعم كل منهما الأخرى. إن الديموقراطية باعتبارها حكم الأغلبية البسيطة، هى محاولة لفرض نظام سياسى أو اجتماعى تمامًا مثل الصلاحية القانونية باعتبارها الأساس الوحيد للطاعة المدنية هى محاولة لتأمين النظام فى سياق اللاعقلانية فى القيمة. وفى الوقت الذى تعتبر فيه الفوضوية من قبل كل أشكال الوضعية القانونية على أنها أخطر الشرور الاجتماعية وأن النظام هو أعظم خير اجتماعى، فإن التعددية الكيلسينية بمفردها تركز على تحقيق النظام، ليس النظام الصالح أو العادل، حيث إن الصلاحية والعدل هما فى النهاية فارغان من المضمون - فما هو خير أو عدل هو ما يُعتقد فى النهاية أيا كان أنه الخير أو العدل من الأفراد.

إن كل أشكال الوضعية القانونية تدعم الاعتقاد بأن القانون والعقوبة الجسدية يتلازمان معاً. لكن في التعددية الكيلسينية، يصبح القانون والنظام بؤرة التركيز والاهتمام الأشد. إن الخوف من كل من انتهاك التشريع الصحيح والعقوبة الجسدية التي تلازمه يندمجان معاً. فمن قبيل المفارقة إذن أنه يجب أن تتحول النظرية القانونية الكيلسينية إلى أن تصبح أكثر هوبزينية **Hobbesian** في خصائصها من نوعية الفكر الوضعي القانوني الخاص بـ"هوبز **Hobbes**".

انظر أيضاً:

ويبر Weber.

جون ماينارد كينز 1883-1946 John Maynard Keynes

إن كينز، المعروف أساساً بأنه اقتصادي، كان له تأثير بالغ على الأجندة السياسية في عهدي الحرب وما بعد الحرب وعلى النظرية الليبرالية وتطبيقها. فقد كان هو ابن جون نيفيل كينز، المدرس في كامبردج، ومؤلف مجال الاقتصاد السياسي ومنهجه **The Scope and Method of Political Economy** (1891). إن كينز الابن هو النتاج الخالص للعالم الأكاديمي في كامبردج. لقد كان تلميذاً عند أعظم الاقتصاديين الإنجليز، ألفريد مارشال **Alfred Marshall** وآرثر بيجو **Arthur Pigou**. وبالفعل فقد كانت درجته الأولى في الرياضيات، حيث إن تعليمه الاقتصادي الرسمي يأتي كنتيجة لدراسة سنة إضافية. إن المفتاح لفهم الفلسفة والمواقف التي عززت عمله كاقتصادي نجده في علاقته مع جي إي مور **G. E. Moore**، والمجتمع السري لكامبردج، الحواريين **Apostles**. (وقد ورد ذكر هذا في مقالته معتقداتي الأولى **My Early Beliefs**). وبعد قدومه من كامبردج، أصبح موظفاً مدنياً في مكتب الهند. وبينما كان هناك، اكتسب خبرة عميقة في مجال إصلاح العملة الهندية. وكنتيجة للشهرة التي حققها من خلال

كتابه العملة الهندية والتمويل Indian Currency and Finance (1913)، فقد تم تعيينه فى اللجنة الملكية للتمويل الهندى (١٩١٣-١٤). لكن نقطة التحول الرئيسة فى مساره الوظيفى كشخصية عامة جاءت مع الفترة التى قضاها فى الخزانة، ومشاركاته المتتالية فى مؤتمر سلام فرساى.

وسرعان ما وجد كينز نفسه متفرداً مع النتائج وكان متميزاً بشدة عن طريق سياسات المؤتمر. ومن أجل هذا فقد استقال من الخدمة الحكومية من أجل أن يكتب النتائج الاقتصادية للسلام The Economic Consequences of the Peace (1919). لقد انطلق به الكتاب إلى مسار وظيفى جديد كصحفى متخصص فى العلاقات العامة والاقتصاد ـ وبرز خصوصاً من خلال تحريره "تعزيزات إعادة بناء مانشستر جارديان" (١٩٢٢-٤). وفيما بعد كان كينز الاقتصادى العام الفعلى عن حق، على النقيض من مارشال وبيجو اللذين اعتقدا بأن الاقتصاديين لا ينبغى لهم التدخل فى المجادلات العامة والجدل السياسى. وفى السنوات التالية قاد حملة لمراجعة معاهدة فرساى، وفى سنة ١٩٢٣ عند رفع سعر الفائدة البنكية، بدأ فى انتقاد الهيمنة فيما جادل بأنها كانت نظرية خاطئة للنقود. وفى سنة ١٩٢٤، أصدر دعوة إلى الإصلاح النقدى Tract to Monetary Reform، وفى سنة ١٩٢٥ نشر هجومه على النتائج الاقتصادية لمستر تشرشل The Economic Consequences of Mr Churchill. وقد اتبع هذه الكتيبات بمجلدين كبيرين عن النظرية النقدية (دراسة عن النقود A Treatise on Money,1930).

وتكشف الكتابات المبكرة عن منهجه السياسى: الجدل العام للفوز بالرأى الاقتصادى الذى تتبعه نظرية أكاديمية تهدف إلى تحويل الاقتصاديين التابعين له. وقد كان هذا النموذج أيضاً متبعاً فى حملته على البطالة والإنفاق العام. إن مقالات "هل يستطيع للويد جورج أن يفعلها؟ Can Lloyd George do it? (1929)"، و"وسائل الرفاهية The Means of Prosperity (1933)"، ومقالات كثيرة فى "الأمة والإثينية Nation and Athenaeum"، قد اتُبعت فى سنة ١٩٣٦ من خلال ""النظرية العامة للتوظيف والفائدة

والنقـود "The General Theory of Employment, Interest and Money". وأصـبح من الواضح فى هذا الوقت لـ"كينز" أنه كانت توجد حاجة لحجة نظرية متماسكة لتعزيز الحالة السياسية للعمل الحكومى. لذلك كانت النظرية العامة هى كل من الدعاية فى الأزمان المستهدف منها التأثير فى "رجال السلطة"، والعمل النظرى المصمم لإقناع الاقتصاديين بوجهة نظره. وبالنسبة لـ"كينز"، كان كل من الإقناع والتنظير هما جزء وكل من النشاط نفسه. وعلاوة على ذلك فهو قد كتب من أجل أن يغير من عقول الناس.

ومن المفترض بشكل طبيعى أن يناقش الاقتصاديين بالفعل ما قصده كينز فى واقع الحال فى "النظرية العامة"، لكن طالما كان اتجاهها السياسى يحظى بالاهتمام، فربما قلص ذلك من مخالفتها. إن فهم الفكر السياسى لـ"كينز" يتطلب أن تُقرأ "النظرية العامة" بالاشتراك مع مقالته "نهاية التجارة الحرة "An End Laissez-faire" (1926). وبأخذ هذين العملين معًا، فإنهما يظهران مجادلة "كينز" بأن البديلين - الاشتراكية والرأسمالية - لم يصبحا بعد يمثلان حلولاً مقنعة للمشاكل التى واجهتها كل أشكال المنظمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى القرن العشرين. فقد كان هناك طريق وسط حافظ عليه: ترتيبات اقتصادية، تأخذ فيها الدولة على عاتقها مهمة تنظيم مستويات الإدخار والاستثمار. وتترك الرأسمالية والفردانية دون المساس بها، بينما يمكن للملاحظات الأساسية التى تظهرها السوق – مثل البطالة – أن يجرى تصحيحها.

وبهذه الطريقة من المجادلة، استطاع كينز أن يطرح، أكثر من أى عالم اجتماع آخر، واحدة من أقوى الأفكار السياسية فى النصف الثانى من القرن العشرين: إن تطبيق تقنيات معينة للإدارة الاقتصادية من الممكن أن يتوسط فيما بين توسع هيمنة الدولة وبين مبادئ الديموقراطية الليبرالية وتطبيقها. وربما لو عاش أطول، لكان كينز قد جعل العلاقة بين الاقتصاد والليبرالية السياسية أكثر وضوحًا. لكن جاء أكثر

اقتراب له من مثل هذا التحليل بعد إصداره "النظرية العامة"، فى بعض التعليقات عن "طريق هايك إلى العبودية Hayek's Road to Serfdom"، حيث يعترف بأنه متعاطف مع موقف هايك، إلا أنه يستنتج أن التخطيط المعتدل سوف يكون آمنًا إذا كان القائمون على تنفيذه "موجهين بصورة صحيحة بعقولهم". وقد فسر الكثير من المعلقين هذا الجدال وهذا التأكيد فى الصفحات الختامية من "النظرية العامة" بأنها كانت مجرد أفكار اقتصادية وليست اهتمامات طاغية تحكم فى النهاية وتشكل أفكار صناع السياسات، كما أنها تكشف ببساطة عن اعتقاده الأساسى فى الأرستقراطية الفكرية وعن سذاجة المثالية المهيمنة عليه.

وتستمر كتابة كينز وحياته التى شملت الفنون واقتناء الكتب والمسرح وكذلك الاقتصاد والخدمة العامة، فى أن تكون مصدرًا للانتقادات الدراسية. إلا أن "الكينزية" كفكرة سياسية قد أصبحت مرادفًا لما يسمى "التمويل بالعجز" و"الإنفاق طريقك لتجاوز الكساد". وهكذا فقد أصبح كينز والتابعون له الهدف الأساسى لنقد المحافظين للإدارة الاقتصادية. وسواء أكان كينز نفسه "كينزيًا" بهذا المعنى أم لا فهى مسألة أخرى. لكن ليس هناك ما يدعو للشك فى أن تردده فى معالجة قضية العلاقة بين المؤسسة الاقتصادية والليبرالية قد تركته عرضة للنقد. فليس دائمًا أن الناس الذين "يفكرون ويشعرون إنهم على حق" هم من يمارسون السلطة. وفى هذا الخصوص، فإن كينز الاقتصادى تجاهل بصورة أساسية التطبيقات السياسية لهذه النظرية والمحتوى السياسى للسياسة الاقتصادية.

وفى أثناء الحرب، كان ناشطًا فعالاً فى الحكومة كمستشار اقتصادى لوزير المالية. وكان شخصية محورية فى المناقشات الاقتصادية الأنجلو-أمريكية التى أدت إلى سياسة الإقراض التأجيرى **Lend-Lease** واتفاقية بريتون وودز **Bretton Woods** **(1944)**. وفى النهاية، ربما يكون دوره فى تأسيس الاقتصاد والاقتصاديين باعتبار الجزء العظيم الذى ساهم به فى السياسة العامة، هو مساهمته الأساسية فى السياسة الاقتصادية.

آية الله روح الله خميني

Ayatollah Rohallah Khomeini 1902-1989

وُلِد في خومين بالقرب من آراك في وسط إيران لعائلة من التجار وصغار الملاك والموظفين. درس في "مدرسة فايزة Fayzieh madrasa" في "قم"، على يد اللاهوتيين البارزين في زمنه. وعند تخرجه، عُيِّن في المعهد نفسه لتدريس الفلسفة والفقه. وعمل في الوقت نفسه كسكرتير لـ"آية الله بوروجوردي Ayatollah Boroujourdi"، الفقيه الأعلى في إيران حتى موته في سنة ١٩٦١، وهو المحافظ السياسي المرتبط بالبلاط. ويفسر هذا جزئيًا انعزال خوميني عن السياسة إلى ما بعد موت بوروجوردي. وقد برز على الساحة السياسية فيما بين سنتي ١٩٦١-٦٣، في سياق الاضطربات واسعة الانتشار ضد "الثورة البيضاء" الشيعية التي تضمنت إصلاحات الأراضي، والتي قادها رجال الدين وصغار التجار. وتحدث خوميني بصوت مميز، متجنبًا قضية إصلاح الأراضي، حيث أدان الحكومة بسبب تمديد امتياز الانتخابات المحلية إلى النساء والأقليات الدينية، ولتقديم الإعفاءات القانونية لموظفي الخدمة الأمريكية، وبيع البترول إلى إسرائيل وبسبب الطغيان والفساد. إن إدانته الصريحة للشاه وموقفه الراديكالي أكسباه تأييداً واسع الانتشار، وأفضيا به إلى السجن أيضًا، ثم النفي إلى تركيا، ثم إلى العراق. وهناك أقام خميني وتعلم في المعهد الديني الشهير في "النجف"، المقام المقدس الشيعي. وهناك أيضًا، ألقى محاضراته عن الحكومة الإسلامية، ولاية الفقيه velayat-e faqih، والتي تبلورت عنها نظريته الخاصة في الحكومة، وأصبحت جزءًا من دستور الجمهورية الإسلامية. إن القلاقل ضد الشاه Shah التي بدأت في سنة ١٩٧٧، جاءت بـ"خميني" إلى مركز الأحداث ثانية. لقد تحدث من المنفى مرة أخرى بصوته مباشرة، مطالبًا بعزل الشاه وتأسيس الجمهورية الإسلامية. وقد أدت الضغوط الإيرانية إلى استبعاده من العراق، وإلى إقامته في قرية خارج باريس. ومن هناك تولى

قيادة الثورة. وقد شهد نجاح الثورة تنصيبه باعتباره الفقيه الحاكم، كما حدد فى نظريته للحكومة.

وتعامل الكتاب الأول لـ"خومينى"، "كشف الأسرار Kashfi-i Asrar"(1943) مع المسائل السياسية فى جزء صغير فقط. وفيه دعا إلى حكومة إسلامية، ولكن فقط بمعنى تطبيق الشريعة الإسلامية والمبادئ الأخلاقية. إن نظريته المتميزة فى الحكومة الإسلامية جاءت من خلال محاضراته التى ألقاها فى هذا الموضوع فى "النجف" فى الستينيات من القرن العشرين. إن جوهر هذه النظرية هى أنه فى غياب إمام العصر Imam of the Age، يكون المجتمع الإسلامى محروماً من دليله المعصوم عن الخطأ، لكنه ينبغى عليه بالرغم من ذلك أن ينظم شئونه بأفضل ما يستطيع وفقًا لمبادئ الاستقامة. وإن أفضل شخص (أشخاص) المؤهل للقيام بهذا التنظيم هو الفقيه العادل العالم، ذلك لأنه العارف بالشريعة وأحاديث النبى والأئمة، وهو الخبير فى القراءة وتفسير المعانى العميقة التى تتضمنها هذه الأحاديث. ويستشهد خومينى بأحاديث كثيرة للنبى والأئمة الشيعة للتدليل على أن العلماء ulama هم الأوصياء على المجتمع.

ولا يوجد شىء فوق العادة فيما يتعلق بهذا النقاش. فمن المقبول بشكل موسع فى الإسلام الشيعى والسنى أن يتبوء العلماء مركز السلطة ويتولون وظيفة تنظيم المجتمع. لكن الجديد فى خطاب خمينى يكمن فى التحديد الضمنى للدولة مع المجتمع. إن العقيدة الإسلامية التقليدية، السنية والشيعية، قد قبلت بضرورة الحكومة بملوكها وجيوشها العسكرية-الإدارية. فهم ربما يزعمون السلطة على الشعب وشئونه المدنية، ولكن ليس فوق الملك وحكومته. فكل ما يمكن أن يأملوا فيه هو ملك عادل يحترم الدين ويفرض أحكامه. وربما يمكن المجادلة بأن تعريف خومينى للدولة والمجتمع يقوم على افتراضات حديثة مميزة عن نموذج دولة الأمة والمواطنة، على الرغم من أنه لم يدخل إلى أى من المعالجات الحديثة. إن مبدأ ولاية الفقيه متضمن فى دستور الجمهورية الإسلامية لإيران، إلى جانب المبدأ (غير المتوافق) لسيادة الشعب. وفى العقد الذى

تولى فيه الحكم باعتباره الحاكم الفقيه، فإن خمينى مارس السلطة الاستبدادية، حتى أنه قد أعلن قبل شهور قليلة من وفاته الزعم بالصلاحية للهيمنة والتسلط على كل شىء حتى أكثر المتطلبات الإسلامية الأساسية إذا استلزمت الضرورة للمصلحة العامة للمجتمع الإسلامى. ومن الصعب أن نرى كيف أن خلفائه يمكنهم أن يزعموا السلطة نفسها. ويتبقى أن نرى ما إذا كان مبدأ ولاية الفقيه قد مات بموت مؤلفه.

مارتين لوثر كينج، جيه آر

Martin Luther King, Junior 1929-1968

وُلِد مارتين لوثر كينج الابن فى أطلنطا، جورجيا، الابن الثانى للقس مايكل Rev. Michael (مؤخراً مارتين Martin) والسيدة ألبيرتا ويليامز كينج Mrs Alberta Williams. وبعد التحاقه بالمدارس العامة والخاصة بالمدينة، التحق بـ"مورهاوس كوليدج"، وبعد أن تخرج فى سنة ١٩٤٨ فى عمر التاسعة عشرة، حصل على درجة البكالوريوس B. D. من المعهد اللاهوتى كروزر فى "شستر"، بنسلفانيا، ودرجة الدكتوراه فى اللاهوت النظامى من جامعة بوستون فى سنة ١٩٥٥ . وفى السنة السابقة كان قد أصبح قسيساً فى الكنيسة البابوية ديكستر أفينيو فى مونتجمرى فى ألاباما. ويمكن تقسيم مسيرته الوظيفية فى الحقوق المدنية إلى فترتين رئيستين - ماقبل "سيلما"، ألاباما، وما بعدها.

بدأت الأولى مع مقاطعة حافلات "مونتجمرى" فى ديسمبر ١٩٥٥، وانتهت بمسيرة من "سيلما" إلى "منتجمرى" فى أواخر مارس ١٩٦٥ . وبدأت الثانية مع مظاهرات شيكاغو من أجل الوظائف والإسكان خلال سنة ١٩٦٦، وانتهت باغتياله فى "ممفيس" فى ٤ أبريل سنة ١٩٦٨, إن أهداف إلغاء الفصل العنصرى للمرحلة الأولى قد تحققت بشكل كبير، لكن تحققها النسبى شدد تقريباً من الأشياء التى ظلت حتى

ذلك الحين ينبغى القيام بها قبل أن يستطيع الفقراء والمعدمون والمضطهدون عرقياً أن يبدأوا فى تحقيق مساواة حقيقية فى الفرص فى أمريكا. وتميزت المرحلة الثانية من حياة الدكتور كينج بعدم التحقق النسبى، وظل هدفها فى السلطة السياسية والرفاهية الاقتصادية يتراجع وينسحب على الناس الذين ظلوا بأنفسهم يعانون من مشاكل بالغة التعقيد.

إن صياغة معادلة حملات الحقوق المدنية السلمية قد استكملت فى "مونتجمرى". فأساسيات النجاح السلمى تركزت فى ثلاثة عناصر: (١) التخطيط الدقيق، (٢) المعارضة البيضاء المحلية غير الحاسمة أو غير العاقلة، (٣) الدعم النشط النهائى من الحكومة الفيدرالية. وفى برمنجهام، ألاباما، فى خريف سنة ١٩٦٣، وبعد مشاجرات داخلية وصحافة قومية ضعيفة وجمود فى "ألبانى"، جورجيا السنة السابقة، جاء النصر المؤزر لـ"كينج" ومنظمته، مؤتمر القيادة المسيحية الجنوبية. إن تعبئة الآلاف من الأمريكيين-الأفارقة فى بيرمنجهام (باستخدام الأطفال لأول مرة) ورد الفعل الأبيض المتوقع كان القصد منه إجبار الحكومة الفيدرالية على التطبيق الفعلى للحكم التاريخى بإلغاء الفصل العنصرى للمحكمة العليا فى سنة ١٩٥٤ فى "براون ضد توبيكا مجلس إدارة التعليم **Brown v. Topeka Board of Education**.

وفى الوثائق الثلاث التى صدرت فى بداية وفى وسط وفى أعقاب حملة بيرمنجهام مباشرة، أصبح قائد مؤتمر القيادة المسيحية الجنوبية هو التجسد القومى للحقوق المدنية. إن إعلان بيرمنجهام **Birmingham Manifesto** شرح بالتفصيل الظروف التى قادت الناس فى هذه المدينة إلى العصيان المدنى النشط والأساس الأخلاقى لهذا العصيان. إن اعتقال كينج والحبس الانفرادى نتج عنه "رسالة من معتقل بيرمنجهام **Letter from Bermingham Jail**" الرسالة المتسلطة التى كُتبت على هوامش الصحف وعلى قصاصات الورق. ويضرب الأمثلة من حياة سقراط **Socrates** وغاندى **Gandhi**،

برر كينج ما يسمى بالعصيان القانونى له ولأتباعه بأن أسمى المبادئ اليهودية المسيحية تأمر بأن القوانين العادلة فقط هى التى ينبغى طاعتها.

إن خطبة "المسيرة إلى واشنطن" فى ٢٨ أغسطس ١٩٦٣ فى ذكرى لينكولن، الوثيقة الرائعة الثالثة، رفعت الآمال بأن المطالب المقدمة إلى البيت الأبيض مؤخراً فى هذا اليوم سوف تدفع الرئيس والكونجرس لتمرير قانون الحقوق المدنية الشامل، وقانون الممارسات الوظيفية الفيدرالية الفعالة، وتمديد زيادة الحد الأدنى للأجور القومية لتشمل العمال المحليين والآخرين الذين لا تغطيهم، وتفعيل برنامج فيدرالى ضخم لتدريب العاطلين والعمال غير المهرة، وفرض إلغاء التفرقة العنصرية من كل المدارس العامة مع نهاية السنة، وتمرير قانون الإسكان المفتوح، وأخيراً تقليل التمثيل فى الكونجرس للولايات التى تضم مجموعة أقليات محرومة من التصويت. لم تكن هى مسيرة واشنطن، بل إنها هى رحلة الرئيس جون أف كينيدى **John F. Kennedy** المصيرية إلى دالاس هى التى سوف تؤدى إلى التشريع القانونى لبعض من هذه المطالب. وفى سنة ١٩٦٤، اختارت مجلة الـ"تايم" كينج على أنه "رجل العام"، وهو أول اختيار يقع على إفريقى - أمريكى. وفى النهاية اعتُمِدت لائحة قانون الحقوق المدنية فى يونية بعد مداولات فى مجلس الشيوخ استمرت ثلاثة وثمانين يومًا، وانتهت السنة بحصوله على جائزة نوبل للسلام. إلا أن تمرير قانون الحقوق المدنية لسنة ١٩٦٤ وقانون حق التصويت لسنة ١٩٦٥، أدى فقط إلى أن يتسائل كثير من الأمريكيين فيما إذا كانت مظاهرات الاحتجاج مازال لها هدف إيجابى تخدمه أم لا. وقد لاقت مثل هذه الشكوك التأكيد القوى فى انفجار تجمعات الأقليات فى لوس آنجيلوس، "واتس"، فى أغسطس ,١٩٦٥ كما أن إرادة الأمة كانت متوجهة الآن نحو حرب أجنبية سوف تجفف الموارد من جراء تحسن الظروف الاجتماعية فقد كان هناك تعاطف متنامٍ شارك فيه الكثير من الاتحادات الوطنية من أجل تقدم الملونين والتجمع المدنى الوطنى، من أن

الوقت قد حان من أجل الوقوف والتصالح. وبدلاً من ذلك، فإن مارتن لوثر كينج جيه آر، اختار أن يأخذ حركته إلى الشمال، مركزاً على شيكاغو.

ولم تكن غزوته ناجحة. فالكثير من المؤيدين للحقوق المدنية البيض الشماليين - قادة العمال، الليبراليون المختلفون، والأحبار - قد أعطوه فقط تأييداً رمزيا، بينما كان الكثيرون من الأفارقة الأمريكيين محبطين من خيبة أملهم فى الهدنة المعقودة بين كينج وعمدة شيكاغو، ريتشارد دالى Richard Daley، المعروفة باسم اتفاق القمة، كتالوج أو قائمة بامتيازات طموحة متطرفة وفضفاضة جرى تصورها على عجل قبل بضعة أيام من قيام المسيرة الضخمة للحقوق المدنية إلى أطراف الضواحي البيضاء. وبتقدير وزن هذه الدلالات المعاكسة، توصل كينج إلى قناعة مؤداها أنه قد حان وقت التغيرات الأساسية. فنقلت عنه هاربر Harper قوله: "أعتقد أنكم بسبيلكم إلى إعادة بناء المجتمع ككل والتأسيس لثورة القيم". فقد كان يتعين إعادة بناء المدن حتى يستطيع الفقراء أن يعيشوا بكرامة، وأن يكونوا عاملين منتجين فيها. "فينبغى تأميم بعض الصناعات فى الأمة"، وضمان أجر سنوى يكفله القانون. وينبغى مراجعة الاستثمارات الأجنبية للبلد (وكان فى ذهنه جنوب إفريقيا). وبافتراض سياسة القضية الواحدة لمعظم أتباعه من الأفارقة-الأمريكيين، والسمة المحدودة لولاء البيض الليبراليين ولحركة العمال، والعداء الفيدرالى المؤكد، فقد ظهر أن كينج يتخذ كل القرارات الخاطئة فى هذه المرحلة الأخيرة. ومن الواضح الآن بأن هناك اعتبارات أخرى لم يخمنها إلا القليلون حينئذ، ربما تكون قد أثنته عن مساره الجديد: نقمة جيه إدجار هوفر J. Edgar Hoover لمكتب التحقيقات الفيدرالى. فهو قد اختار عوضاً عن ذلك أن يدمج الحقوق المدنية مع الحملة الجارفة المؤسسية الأكبر لحقوق الإنسان. وقد لعب كل من غاندى Gandhi وماركس Marx وراوشنبوش Rauschenbusch وثورو Thoreau دوراً فى تطور أفكار كينج وبرامجه. لكن يبدو فى التحليل النهائى أن تحوله السريع إلى اتجاه اليسار كان مؤسساً على الأخلاقيات المسيحية وكنيسة السود والفطرة الأولية. وقد كتب مؤكداً فى

خطوة تجاه الحرية Stride toward Freedom": إن أية ديانة تصرح بأنها مهتمة بأرواح الرجال وغير مهتمة بلعنة الفقر التى تحل بهم، ولا بالظروف الاقتصادية التى تخنقهم والظروف الاجتماعية التى تعجزهم، هى ديانة جافة مثل التراب". وقد اعتقد بالمثل بأن الديموقراطية مع الفقر كان تناقضًا قاسيًا غير ضرورى. "فالفقراء بمقدورهم أن يتوقفوا عن أن يكونوا فقراء". وقد كان كينج مغرمًا بالقول: "إذا كان الأغنياء راغبين حتى فى أن يكونوا أكثر غنى بمعدل أبطأ". وفى عمله، "إلى أين نذهب من هنا Where do we go from Here"، انتقد الانفصاليين السود ، لأنهم أعطوا "الأولوية للجنس على وجه التحديد فى الوقت الذى كان فيه تأثير الميكنة والقوى الأخرى قد جعل المسألة الاقتصادية هى الأساس بالنسبة للسود والبيض على حد سواء".

وحينما أعلن كينج، لأول مرة، فى ٢٥ مارس ١٩٦٧، فى الكولسيوم (المدرج البيضاوى)، شيكاغو، بأنه: "يجب علينا أن ندمج توهج حركة الحقوق المدنية مع حركة السلام"، فإن الخطوط العريضة لحركته الشعبية السلمية كانت واضحة. وخلال الشهور التالية سعى حثيثًا من أجل مخاطبة تجمع أكبر وأكثر تنوعًا من أى وقت مضى موضحًا الإحصاءات المحلية عن الفقر، ومكررًا بأن الأغلبية العددية التى تعيش تحت خط الفقر هى من البيض، وليس السود أو السمر، وأن الحالة المادية للبيض فى بلاشيا Appalachia" كانت أسوء (وأكثر ضعفًا) أكثر من الأفارقة-الأمريكيين وذوى الأصول الإسبانية فى قاع المدينة، وأن الحرب الفيتنامية كانت تدمر الديموقراطية الاجتماعية فى الوطن. لقد قام بتجميع الضعفاء سياسيًا والمحرومين اقتصاديًا والشباب الغاضب من كل الأجناس والليبراليين المعارضين للحرب ليكونوا معًا جماعة مثل تملك القوة الكافية لقيادة الوعى التنويرى لواشنطن وول ستريت. وكتب كينج فى سنة ١٩٦٨ فى "نظرة Look": "إن التحدى أمامنا هو أن ننظم القوة التى لدينا بالفعل بين ظهرانينا": أن نخلق قوة "قادرة بشكل كافٍ، دراماتيكية بقدر كافٍ، لها قوة جذب خلاقة بشكل كافٍ، بحيث إن الناس الطيبين والكنائس والعمال والليبراليين والمفكرين

والطلبة وفقراء الشعب أنفسهم"، سوف يبدءون فى أن "يمارسوا الضغط علىَ مجلس الشيوخ".

إن المنهج الجديد لـ"كينج" ـ الجبهة الشعبية للأجناس المقموعة والمحرومين اقتصاديًا وفقراء العاملين والغاضبين سياسيًا المتقاطعين عبر الجنس والطبقة ـ كان منظوره قويًا واعدًا. وكان هو أيضًا المنهج الذى كشف عنه عند أفضل تصوراته كقائد، وأوضح الجانب العملى الذى يحدد تأرجحه تجاه اليسار الأفضل من أجل إرساء أساس لتقدم اجتماعى متحضر معتدل أصيل. وفى حضور نوابه الأساسيين، رالف أبيرناثى **Ralph Abernathy**، وآندرو يونج **Andrew Young**، وجيسى جاكسون **Jesse Jackson**، أُطلقت عليه النيران فى شرفة فندق "لويان" بعد عودته بفترة قصيرة إلى "ممفيس" ليقود مسيرة لعمال الصحة المضربين. ويقع ضريحه فى أراضى مركز اللاعنف للتغيير الاجتماعى فى أطلنطا الذى ترأسه أرملته كوريتا **Coretta**. وبموجب قانون استنه الكونجرس، فإن ١٥ يناير (يوم ميلاده) هو الآن إجازة فيدرالية.

انظر أيضًا:

غاندى Gandhi

كيتا آيكى Kita Ikki 1883-1937

إن المُنَظر والخبير الاستراتيجى للحركة الاشتراكية الوطنية لليابان لفترة ما قبل الحرب، كيتا آيكى، يتحدى التصنيف البارع بشروط اليسار واليمين السياسى. وُلد كيتا تيروجيرو **Kita Terujir?** لأسرة أحد صناع البيرة فى ولاية "نيجاتا"، والذى ربما تأثر حينما كان شابًا بالميل إلى النشاط السياسى من خدمة والده كعضو فى "جيوتو Jiy?t?" (الحزب الليبرالى) فى المجلس المحلى وكعمدة مدينة. وفى سنة ١٩٠١، ذهب ... إلى طوكيو، حيث كان الحزب الديموقراطى الاجتماعى (شاكاى مينشوتو **Shakai**

Minshut?) ممنوعًا، فأخذ فى الاهتمام سريعًا بالفكر الاشتراكى. لقد راجع كيتا البرامج الدراسية فى جامعة "واسيدا Waseda"، وبدأ فى إصدار مقالات فى المجلة الأدبية "مايجى My?j?" (نجم الصباح)، وفى الصحيفة المحلية لمدينته، "سادو نيوز". وفى سنة ١٩٠٦، أصدر على نفقته الخاصة كتاب الحكومة الوطنية والاشتراكية الخالصة The National Polity and Pure Socialism. وسرعان ما مُنِعَ هذا الكتاب. وفى الوقت نفسه، أصبح متصلاً بـ"كايتوكو شازوى K?toku Sh?sui"، و"ساكايا توشيهيكو Sakai Toshihiko"، وغيرهما من الاشتراكيين الثوريين اليابانيين، وفى نوفمبر من السنة نفسها أصبح عضواً فى مجتمع الناشرين للمراجعة الثورية، ودخل فى التحالف الثورى (Tongmenghui) الصينى، تحت قيادة صن يات – سن Sun Yat-sen. وفى سنة ١٩١١، ذهب إلى الصين ليساعد فى الثورة الجمهورية الصينية، لكن بعد اغتيال قائد الحزب الليبرالى سونج جايورين Song Jiaoren، تلقى أمراً بمغادرة الصين، بسبب جهوده فى نشر الحقائق عن موت سونج.

وبعد عودته إلى اليابان فى سنة ١٩١٣، أصدر كيتا تقييما للثورة الصينية تحت عنوان "الحزب الثورى الصينى والثورة الصينية". ومن خلال إطار مفهومه عن القومية الآسيوية فى مقدمة هذا العمل، سرعان ما أصبح معروفًا بأنه اشتراكى الدولة أو الاشتراكى الوطنى. وفى سنة ١٩١٦، عاد إلى شنغهاى فقط، ليعود بعدها إلى الوطن فى أعقاب التعبير الدراماتيكى المقاوم للتأميم اليابانى الصينى فى حركة الرابع من مايو ١٩١٩. إلا أنه بينما كان فى الصين كتب العمل الذى سوف يصير أشهر أعماله، الإطار العام لخطة إعادة بناء اليابان An Outline Plan of the Reconstruction of Japan. إن هذا العمل الذى يحدد الخطوط العريضة لاستراتيجية تطبيق مبادئه للقومية الآسيوية الكلية، سرعان ما اجتذب تأييد ضباط الجيش الشباب المدافعين عن استعادة شاوا Sh?wa، من أجل إرجاع اليابان إلى القيم الإمبراطورية المتمركزة فى القومية التى طُبقت فقط جزئيًا فى سنة ١٨٦٦–٨ عند استعادة "ميجى Meiji". وقد تعزز هذا

الموقف، حينما التحق كيتا بالجناح اليمينى (Y?zonsha) وأصبح المنظر الرائد للحركة القومية فى اليابان. وحينما فشل الانقلاب الذى قام به الضباط العسكريون الشباب مستلهمين نظرية كيتا فى ٢٦ فبراير ١٩٣٦، اعتُقِل كيتا بتهمة المشاركة فى المؤامرة، وأُعدِم فى السنة التالية.

وفى الوقت الذى قد تبدو فيه نزعات كيتا القومية أنها تفرض سلطة الدولة القائمة، فإن مسئولى الدولة قد اعتبروا وجهات نظره على أنها تنتقد مباشرة النظام القائم. فقد انتقد كتابه، الإطار العام لخطة إعادة بناء اليابان، الميثولوجيا الرسمية للدولة اليابانية، خرافة الـ"كوكوتاى Kokutai" (الحكومة الوطنية) التى أضفت صفة الألوهية على الإمبراطور، وجادلت بأن كل اليابانيين كانوا جزءًا من عائلة ممتدة واحدة، ربُها الإمبراطور. بينما جادل كيتا بأن الميثولوجيا الرسمية كانت انحرافًا عن الـ"كوكتاى" الحقيقية التى هى بالفعل ديموقراطية اجتماعية، وليست حكمًا استبداديًا بالصورة التى تتعهدها بها وتصر عليها الميثولوجيا الرسمية. وباختصار، فإن كيتا قد سعى إلى إعادة تفسير الأسس الأيديولوجية لنظام الحكم اليابانى ليشمل الرؤية الثورية للاشتراكية القومية.

لقد كان عماد نظريته هو صياغة جديدة لمفهوم الثورة ودورها فى التقدم الإنسانى. فالثورة لم تكن ببساطة هى نتاج التغير أو الصراع العنيف، بل إنها بدلاً من ذلك حرب الأفكار الناجمة عن التحول فى القيم الاجتماعية فى المجتمع. وتميزت الثورات الحديثة بسماتها الليبرالية. فقد أصر كيتا على أن هذه السمات هى التى أفرزت "دولة المواطنة" التى كانت طبيعتها السياسية ديموقراطية اجتماعية. علاوة على أن قواها لا تستمدها من طبقة محددة، وحافظ كيتا على وجه الخصوص على أنه من المستحيل على الطبقة الحاكمة أن تكون قوة دافعة للثورة. أما قوة الثورة بدلاً من ذلك فهى نوع من الصفوة الطليعية التى تعمل بالنيابة عن الأمة ككل. وفى القرن العشرين حافظت اليابان على مفهوم أن معظم الخصائص المميزة لهذه النخبة أو الصفوة الثورية

سوف تكون هى قوميتها. وهكذا، فبينما قد تكون مثل هذه الصفوة متأثرة بالأفكار الأجنبية، لكنها قبل كل شىء ستكون وطنية وتولد ثورة يمكن أن تحدث فقط داخل البلد. وفى اليابان، ربما يكون الغرض من مثل هذه الثورة هو إنهاء حكم الأقلية وإعادة تأسيس الاتحاد الحقيقى بين الإمبراطور والشعب اليابانى.

ملحوظة:

تظهر الأسماء اليابانية فى الترتيب المعتاد، اسم العائلة أولاً.

ليوبولد كور Leopold Kohr 1909-1994

يُعتبر ليوبولد كور واحداً من الأنبياء القلائل فى الفكر السياسى الذين يستحقون الشرف والتقدير العميق ليس فقط فى بلدهم، بل فى باقى أنحاء العالم. لقد أصر باستمرار كور الذى وُلِد فى "أوبيرندوف" على أطراف "سالزبورج" مباشرة، على أن هذا الحب والتقدير لـ"الصغر" ينبع من مكان ميلاده، القرية التى يقل عدد سكانها عن ٢٠٠٠ نسمة، حيث قال: "إن كل شىء تعلمته يستحق المعرفة قد تعلمته فى البلدة الصغيرة". لقد ذهب إلى "سالزبورج" ليلتحق بجمنازيوم الألعاب الرياضية، لكنه حصل على درجة القانون من جامعة "إينيسبروك" فى سنة ١٩٣٣، ودرجة ثانية فى العلوم السياسية من جامعة "ڤيينا"فى سنة ١٩٣٥، قبل أن يهرب من أوروبا فى سنة ١٩٣٨، ويتولى المناصب فى أمريكا الشمالية، أولاً فى جامعة "تورنتو" ١٩٣٩–٤٠، ثم فى جامعة "روتجيرس" ١٩٥٢–٥٥ . وقام بالتدريس بعد ذلك فى جامعة "بورتو ريكو" (١٩٥٥–٧٣)، وفى جامعة "كلية ويلز" فى "أبريستويث **Aberystwyth**"**(1973-78)** ، وبعدها تقاعد من أجل أن يركز على الكتابة والمحاضرة والرحلات.

وباعتباره متخصصاً فى الاقتصاد من واقع المهنة ومن خلال قضائه ثلاثة عقود كبروفيسور فى الاقتصاد والإدارة العامة فى الولايات المتحدة وبورتو ريكو وبريطانيا،

فقد كتب نصف درزينة من الكتب التى أقامت وفصلت ما يسميه هو بـ"نظرية الصغر the theory of the small"، التى يعلن عنها بقوة فى الصفحات الافتتاحية من كتابه الأول "انهيار الأمم The Breakdown of Nations"، حيث يقول: "يبدو أن هناك سببًا واحداً وراء كل الأشكال للبؤس الاجتماعى: الضخامة. إن التبسيط الزائد عن الحد بهذا الشكل قد يبدو على أننا سوف نجد الفكرة أكثر سهولة فى قبولها لو إننا اعتبرنا هذه الضخامة أو الحجم الكبير أنه بالفعل أكبر بكثير من مجرد كونه مشكلة اجتماعية. فتبدو أنها المشكلة والمشكلة الوحيدة التى تخترق كل الخلق. حينما يكون هناك شىء ما خطأ، فإن شيئًا ما يكون كبيراً أيضًا". إن "الانهيار" قد مضى يعزز النظرية فى التفاصيل الدقيقة، والاندماج والتفصيل وتقديم الحجج الفلسفيه والسياسية والثقافية والاقتصادية والإدارية، لإثبات أن المؤسسات الصغيرة والمدن الصغيرة والدول الصغيرة، هى أكثر كفاءة ونزوعًا للخير وإبداعًا واستقراراً أكثر من نظيرها الأكبر. وينتهى بدعوة إلى تحويل نظم الدولة الكبيرة إلى سلسلة من النظم الصغيرة، ودول فيدرالية موسعة على غرار نموذج سويسرا، مع الكثير من "الكنتونات" أو الولايات الكبيرة المستقلة ذاتيًا التى تعمل على أطراف الدولة الصغيرة.

وقد حظيت هذه الأفكار بمزيد من الشرح فى سلسلة من الكتب على مدار الثلاثين سنة التالية: إن كتاب "التنمية بدون مساعدة Development without Aid"، يجادل بأن بلدان العالم الثالث يمكنها أن تقدم المزيد لمواطنيها من خلال تفعيل الاكتفاء الذاتى أكثر من التكامل الاقتصادى، من خلال "المضى فيها بمفردها ـ غير مندمجة، غير تابعة، غير منسقة" وصغيرة؛ ويظهر كتاب "الأمم بالغة النمو The Overdeveloped Nations" كيف أن الاختلال الوظيفى الاجتماعى والاقتصادى ينتج عن حجم الدولة الحديثة، وأنه "كلما كبرت الدولة ساءت حالة المواطن"؛ ويستعرض كتاب "مدينة الإنسان The City of Man" لماذا كانت مدن العصور الوسطى الصغيرة اجتماعيًا

وثقافياً فعالة وبالغة التأثير، وكيف أن المدينة الحديثة قد تحول نفسها بتبنى مبادئ المدينة - الصغيرة؛ ويحافظ كتاب "المدينة الداخلية **The Inner City**"، مجموعة من الأعمدة عن معمار المدن وتخطيطها، على أن "العملاق الحضرى" يمكن أن يشفى بطريقة واحدة فقط، "عن طريق جعل الأشياء الضخمة أصغر"، "رجوع إلى المقياس الإنسانى".

وعلى الرغم من أنه ظل دائمًا مؤثرًا فيما بين هذه الدائرة من المفكرين الناقدين للحداثة ـ إى أف شوماخر **E. F. Schumacher** (الذى قال عنه إنه "معلم تعلم منه أكثر من أى شخص آخر")، وإيفان إليتش **Ivan Illich**، وهيربرت ريد **Herbert Read**، ودانيلو دولسى **Danilo Dolci**، وجون بابورث **John Papworth**، ومانفريد ماكس-نيف **Manfred Max-Neef**، وإدوارد جولد سميث **Edward Goldsmith** - ولم يبدأ قبل نهاية السبعينيات فى أن يكون له أى تأثير على مجموعة أوسع من المفكرين والناشطين. فقد صدرت الطبعة الأولى الورقية من (انهيار) فى الولايات المتحدة فى سنة ١٩٧٧، وتبعها إعادة طباعة للعديد من الكتب الأخرى. وقد مُنِح جائزة "رايت ليفليهود أوارد **Right Livelihood Award**" (تسمى البديل لجائزة نوبل) فى سنة ١٩٨٣، وقد دُعى لإلقاء محاضرة سنوية فى جمعية شوماخر البريطانية فى سنة ١٩٨٣، وجمعية شوماخر الأمريكية فى سنة ١٩٨٩.

ومازال كور لم يحقق أبدًا الشعبية أو التأثير حول العالم للنقد الاجتماعى مثل صديقه شوماخر، على الرغم من التقارب فى أسلوب الكتابة السهل والأسلوب الشخصى والميول. إنه فقط عند الرجوع إلى سالزبورج فى النمسا، المدينة التى وُلد فى ظلالها، تم تكريم كور. وفى سنة ١٩٨٢، مُنِح "مفتاح" مقاطعة سالسبورج، وفى أواخر هذه السنة استضافت المدينة مؤتمر ليبولد كور عن المقياس الإنسانى الذى اجتذب الدارسين والناشطين والأصدقاء من مختلف أنحاء العالم فى احتفال دام أسبوعًا عن

الرجل وأفكاره. وفى سنة ١٩٨٥، عُيِّن رئيسًا لـ"أكاديمية ليوبولد كور" الجديدة بالقرب من حديقة وطنية وحظيرة للحيوانات، حيث عُقدت الحلقات الدراسية والندوات حول الحرف المحلية وتجديد القرية والاكتفاء الذاتى على مدار العام، وحيث أتاح المركز الفنى البديل مجالاً لاكتساب الخبرات.

أليكساندرا كولونتاى Alexandra Kollontai 1872-1952

وُلِدت أليكساندرا كولونتاى، نى دومونتوفيتش née Domontovich، فى سانت بطرسبورج، روسيا. وقد علم والداها، وهما من النبلاء، ابنتهما فى البيت فى جو من المواجهة والليبرالية السياسية. وتزوجت فى الثانية والعشرين من ابن عمها فلادمير كولنتاى Vladimir Kollontai؛ وبعد إنجاب ابن فى سنة ١٨٩٤ تزايد انفصالها عن الحياة المنزلية. وفى سنة ١٨٩٩، وبعد سنة من الدراسة فى سويسرا باشرت عملها المهنى كصحفية ثورية، والتحقت بـ"حزب العمال الديموقراطى الاجتماعى الروسى" غير الشرعى (الماركسيين).

وكانت الإصدارات الأولى لـ"كولونتاى"عن الاقتصاد الفنلندى، حيث برزت فقط باستعراض تمكنها من الماركسية. ومع ١٩٠٥، وجدت الفكرة التى ربما سوف تشغل الكثير من حياتها المهنية - تحرير النساء. وكان عملها الأساسى الأول فى الموضوع - الأسس الاجتماعية لقضية المرأة The Social Bases of the Woman Question (1908)- هجومًا مطولاً على الحركة النسوية الروسية التى شاركت فى مطالبة الديموقراطيين الاجتماعيين ببذل الجهود لاجتذاب النساء إلى مصافهم.

وفى سنة ١٩٠٨، هربت كولونتاى من روسيا لتجنب اعتقالها. وقد ظلت فى أوروبا الغربية حتى سنة ١٩١٧، تحاضر وتكتب. وكانت أهم إصداراتها خلال تلك الفترة هى المقالات التى تستكشف سيكولوجية قمع النساء. لقد كتبت أنهن قد طوعن على "نزعة

سلفية" من أجل أن يعتمدن على الرجال، وهى النزعة التى يمكن التغلب عليها فقط حينما تحطم الثورة الملكية الخاصة، ومن ثَمَّ تقوض أسس سلطة الذكر على النساء.

وعادت كولونتاى إلى روسيا فى سنة ١٩١٧، بعد ثورة فبراير. وقضت سنة كداعية بلشيفية شعبية بارزة. وحينما استولى البلاشفة على السلطة فى الخريف، عُيِّنت مسئولة الرفاهية الاجتماعية. وبهذه الصلاحية، أسست تمويلاً عاماً لرعاية الأمومة وتعاونت مع المسئولين الآخرين فى كتابة مسودة تشريع العمل الحمائى للنساء وقوانين الطلاق. واستقالت فى مارس ١٩١٨، كاحتجاج ضد معاهدة بريست ليتوفسك **Treaty of Brest-Litovsk** التى أنهت الحرب مع ألمانيا؛ حينما عادت للعمل فيما بعد فى السنة التى تخصصت فيها فى التنظيم النسائى. وفى سنة ١٩١٩ أسست قيادة الحزب قسماً داخل الحزب الشيوعى، زينوتدل **Zhenotdel**، مخصصًا لقضايا النساء؛ والذى أصبحت كولونتاى فى سنة ١٩٢٠ رئيسته. واستمرت فى السنتين التاليتين فى تطوير برنامج المنظمة لدور الحضانة ومراكز الرعاية اليومية ومستشفيات الأمومة والمطاعم لتخفيف الأعباء المنزلية على النساء. وقد أصدرت كولنتاى أيضًا تعليمات إلى عمال زينوتدل من أجل أن يبصرن النساء بحقوقهن، وللاحتجاج ضد تعسف العمال الذكور، وللإسراع إلى ضم النساء إلى أجهزة اتخاذ القرارات داخل الحزب والحكومة واتحادات التجارة.

إن رؤية كولنتاى لقسم زينوتدل كمدافع عن النساء، لم يلق تأييداً واسع الانتشار فيما بين الشيوعيين الذكور الذين كان الكثيرون منهم مشكوك فى أنهم يعملون على تحرير المرأة. إن اشتراكها فى سنة ١٩٢١ المعارضة العمالية، المجموعة الحزبية التى تنتقد لينين **Lenin**، قد ضاعف من غضب القيادة عليها. وفى سنة ١٩٢٢، طردتها القيادة من زينوتدل، وقدموا لها منصبًا فى السلك الدبلوماسى. وبعد عقدين من الزمان فى خدمة الدبلوماسية السوفيتية، استقالت فى سنة ١٩٤٥، وماتت فى موسكو فى سنة ١٩٥٢.

وفيما بين سنتى ١٩١٨ و١٩٢٣، كتبت عدة مقالات وروايات ناقشت العلاقة التى يجب أن تسود بين النساء والرجال فى المجتمع الاشتراكى. ومن واقع إيمانها الصادق بالماركسية، فقد دافعت عن الإزالة الكاملة لكل القيود الأسرية القائمة. وبدلاً منها ربما سوف ينشأ "الجنس المجنح Winged Eros"، الحب الجنسى متعدد الأطراف القائم على الجاذبية الجنسية والالتزام المشترك ببناء مجتمع جديد. إن "الجنس المجنح" كان زواجًا أحاديًا نقيًا، حبًا بين رجل وامرأة متحررين من الاعتبارات الاقتصادية، ومن الهيمنة الذكورية، وحتى من تربية الأطفال، لأن الأطفال يلقون الرعاية مجتمعيًا. وتحسرت كولونتاى على حقيقة أن مثل هذا الحب لم يصل بعد إلى الاتحاد السوفيتى، حيث النساء مازلن يتحملن بتبعات الاعتمادية الاقتصادية والسيكولوجية على الرجال، وحرضت الشيوعيين أن يولوا مزيداً من العناية لعملية تثوير الأسرة. وردت الصحافة السوفيتية بإدانة تلك الأعمال على أنها تافهة ونسوية. وفى سنة ١٩٢٦، وبعد أن ألقت العديد من الخطب التى أُدينت أيضًا باعتبارها نسوية، قررت كولونتاى أن تلزم الصمت فيما يتعلق بقضايا النساء.

لقد كانت كولونتاى النسوية الماركسية الرائدة فى جيلها. وفى كتاباتها جعلت تحرير المرأة من العبودية فى إطار الزواج القضية الأساسية على الأجندة الثورية. وفى عملها مع زينوتدل، رسخت لنمط الإصلاح للنساء، وهو النمط الذى أصبح نموذجًا للحكومات الشيوعية فى كل أرجاء العالم. ومع إعادة اكتشاف النسويات لهذا النموذج فى السبعينيات، أصبحت مرة أخرى علامة مهمة فى تاريخ الفكر النسوى.

انظر أيضًا:

لينين Lenin.

جوليا كريستيفا Julia Kristeva 1941-

تركت المنظرة الأدبية والمحللة النفسية كريستيفا بلغاريا فى سنة ١٩٦٦ لتدرس فى باريس، حيث عملت مع الناقد الماركسى لوسيان جولدمان **Lucien Goldman**، ومع رولان بارت **Roland Barthes**. وطورت خلال العقد التالى نظرية فى التحليل النفسى للإنتاج الأدبى، سحبتها على البنيوية اللغوية والشكلية الروسية، ونظريات فرويد **Freud** عن عقدة أوديب، وتركيز لاكان **Lacan** على اللغة باعتبارها طريقة إجبارية للتبادل الثقافى. وقد أكدت طوال حياتها الوظيفية على اللاوعى باعتباره مصدراً لمقاومة النظام الاجتماعى، وخصوصًا فى كتابات الطليعة **avant-garde** للقرنين التاسع عشر والعشرين. وقد جعلت كريستيفا فى علاقتها بالنشاط السياسى، بما فى ذلك أحداث مايو ١٩٦٨ وبزوغ النسوية الحديثة فى فرنسا، مسافة احتياطية. لكن اهتمامها بالطرق التى تتعارض بها النصوص التجريبية مع القواعد اللغوية والاجتماعية قد أدى إلى تعرضها للنقد الحاد من النازية والمعادين للسامية والمتطرفين القوميين، بينما أدى تحليلها للقمع الأمومى فى الثقافة الغربية إلى جعل عملها بالغ الأهمية للنظرية النسوية.

وقد جادلت كريستيفا منذ أول إصدار لها بأن الحرية الأدبية والاجتماعية تتلازمان مع بعضهما البعض. أحد الأمثلة، هو الخليط من أساليب الأفعال ومواقف الحديث فى السرديات ما قبل الواقعية المبكرة من الأنواع التى حللها الناقد الروسى ميخائيل باختين **Mikhail Bakhtin**. وفى "كلمة وحوار ورواية **Word, dialogue and novel**" المكتوب فى سنة ١٩٦٦، هى تلخص احتفال باختين بالتجاور الحر للعناصر من الثقافة الشعبية إلى جانب الأنواع الأدبية النخبوية فى كتابة مهرجانية، متناقضة مع المنظور الذى يحكم الكتابة المؤسسية والكهنوتية للأنواع الأدبية مثل الملحمة والرواية الواقعية. فالكتابة، مثل التمرد، تظل موضوعاً أساسياً فى مقاربتها النظرية الضخمة لكتاب الطليعة الفرنسية، وفى "الثورة فى لغة الشعر **The Revolution in Poetic Lan-**

guage (1974)" الذى أضافت فيه إلى البنيوية اللغوية مفهوم التحليل النفسى لموضوع الكلام والكتابة. وتجادل كريستيفا بأن الدوافع الإنسانية منذ الطفولة، تكون متضمنة من خلال تدريب الطفولة المبكر، وخصوصاً من خلال الدخول إلى اللغة، وهى العملية التى من خلالها يجب أن يتخلى الطفل عن الاندماج الشفاهى مع الأم ويدلف منها إلى النظام الرمزى، وهو نظام القواعد والشفرات المرتبطة بالأب باعتباره المانع لعلاقة سفاح القربى بين الأم-الطفل، والممثل العائلى للسلطة فى العالم على وجه العموم. إن اللاوعى يتشكل من خلال قمع العدوان الشفاهى والرغبات التى ينبغى التخلى عنها حينما يدخل الطفل العالم الاجتماعى؛ لكن هذه الرغبات تظل نشيطة فيما تسميه كريستيفا "كورا chora"، بحيرة من الطاقات الغريزية القادرة على الإخلال بالقواعد المجردة للغة. ومن الـ"كورا" تأتى العلامات السيميوطيقية semiotic، الطاقات المعقدة الإيقاعية الجسدية ما قبل اللغوية التى تعمل فى توتر وشد مع الرمزية (قواعد اللغة الرسمية). وفى تحليلها للسيميوطيقية فى النصوص الطليعية، أكدت على السلبية (العدوانية ضد الآخرين وضد النفس) وتعددية الخواص heterogeneity التى تفصل بها أعراض الاختلال اللغوى لموضوع ما فيما بين متطلبات اللاوعى وشفرات الاتصال.

وباستكشاف مثل هذه النصوص على أنها أمثلة على معالجة جديدة جوهرية، فإن كريستيفا تميز الأدب كموقع للصراع ضد الهياكل القمعية. وباستخدام النظرية الماركسية للتدليل على التوازى فيما بين الولع السلعى على المستوى الاقتصادى والطلب على التمثيل الواقعى التقليدى على المستوى الأدبى، فإنها تقيم التناظر فيما بين الطلب على المنتجات التامة فى صورتها النهائية المتسقة على خط التجميع ومتطلبات أن تستخدم اللغة أدواتيًا للإشارة إلى العالم الخارجى فى أشكال ثابتة ومتكررة. وعلى النقيض من "النص فى التشغيل"، مثل الهاتف المحمول، فإن ذاتيته المتذبذبة التى تنتجه (النص)، ترفض الإغلاق أو التجاوز أو الغموض. وعند كريستيفا،

فإن هذه الكتابة لها قيمة باعتبارها ممارسة للصراع غير الواعى فى حد ذاته عوضاً عن كونه وسائل إلى نهايات تتجاوز النص.

ومهما كانت مزاعمها عن التجانس homology فيما بين الحداثة باعتبارها طريقة للأدب الثورى والثورة الاجتماعية باعتبارعا أسلوب سياسى، فإن كريستيفا قد أوضحت أن التوازى ربما لا يكون بهذا القدر من البساطة فى القسم الثالث الطويل من "الثورة فى لغة الشعر"، "الدولة والمقدس "L 'Etat et le myste're" الذى تحلل فيه الاستجابات غير السياسية للكاتبين الأساسيين على موقفيهما التاريخيين. إن لوترايمنت Lautr'eamont، الذى لا يرى وسائل فعالة لمقاومة التجانس البرجوازى والشعر المبتذل للإمبراطورية الثانية، ومات قبل سنة من النشاط الثورى لـ"كميونة باريس Paris Commune" لسنة ١٨٧١، اخذ موقف الفردانية الفوضوية؛ أما مالارميه Mallarme باعتباره غير مهتم بالسياسة مثل الكثيرين من الكتاب الآخرين المرفوضين من الرقابة والنفاق فى عهد نابليون الثالث Napoleon III، فقد لجأ إلى نظرية الفن من أجل الفن فى غموض معزول. وتجادل كريستيفا بأن كل من الشاعرين وقد تحرر من الطاقات السيميوطيقية فى علامات نصوصهما، فقد هاجما العائلة البرجوازية، لكنها تعترف بأن المخاطر الصريحة فى التجربة السيميوطيقية العرقية قادت كلاً من الكاتبين إلى التعويض بالتواطؤ مع الأوضاع السياسية لردود الأفعال. لقد اقتُطِعت الفصول عن حدود التحرر السيميوطيقى من الترجمة الأمريكية لكتاب "الثورة فى اللغة الشعرية" الذى قدم عمل كريستيفا كنظرية للتحليل النفسى التاريخى. لكنها فى "الدولة والمقدس" تثير قضايا مهمة حول تاريخ الأدب الطليعى فى علاقته بالتاريخ السياسى فى أواخر القرن التاسع عشر.

لكن منذ سنة ١٩٧٦ إلى منتصف الثمانينيات، فإن الفكر السياسى لكريستيفا مر بتغيرات شاركها فيها الأعضاء الآخرون فى مجموعة صحيفة "تيل كويل Tel Quel"، وهى مجموعة النقاد والكتاب الذين عملوا فى الجريدة المكرسة للحداثة الأدبية. وبعد

تآلف الطلبة – العمال والإضرابات العامة فى سنة ١٩٦٨ التى عارضها بقوة الحزب الشيوعى الفرنسى، رفضت صحيفة تيل كويل تحالفها المسبق مع الحزب ومع الماركسية الألسوسيرية **Althusserian Marxism**. وأحد أمثلة هذا الرفض عند كريستيفا هو تعريفها للممارسة على أنها التعبئة للطاقات النفسية تمهيداً للإنتاج الفعلى للنص، على النقيض من فكرة السوسير للممارسة كشعائر عامة تتحرى من خلالها الأيديولوجية الموضوعات بصورة مادية. إن ما يراه السوسير على أنه القنوات التى تصممها سلطة الدولة لتشكيل الفرد إلى ذات موضوعية منتظمة مطيعة للقوانين، هو عند كريستيفا اللعبة "غير الغائية" الخاصة للذات غير الواعية ضد قوانين اللغة. وتحولت مجموعة "تيل كويل" إلى الصين كنموذج وإلى الاحتفالات الماوية **Maoist** للتنوع الثقافى والأفكار ما بعد الفوكولدية **post-Foucauldian** للكفاح المحلى "الجزئى"، بدلاً من الالتزام ببرنامج الحزب العام، والبدء فى تنظيم التعددية الحزبية مع تعددية النصوص باعتبارها النماذج المثالية لها. وفى سنة ١٩٧٧، بعد رحلة إلى الصين التى أقنعت فيها ثلاثة من أعضاء تيل كويل المسافرين بأن ثورة ماو **Mao** قد أفضت تقريباً إلى دولة ستالينية **Stalinist**، بدأت الصحيفة فى انتقاد كل الحركات السياسية واسعة المدى على أنها دكتاتورية، والاحتفال بالأدباء المنشقين مثل سولزنيتسين **Solzhenit-syn**. إن إحدى مقالات كريستيفا من هذه الفترة، وهى "نمط جديد من المفكرين؛ المنشقون" (١٩٧٧)، تجادل فيها بأن الكتابة الطليعية سوف تكون دائمًا أكثر تدميراً من الفعل السياسى المباشر، إذ إنها تعتقد أن هذه الكتابة تستدرج الثوريين إلى معالجات هم يحاولون مقاومتها. إن المقالة الأخيرة التى تعادى التفكير الجمعى من أى نوع هى مقالتها "التحليل النفسى والمدينة"، وفيها تستبعد التاريخ السياسى الحديث باعتباره سلسلة من الكوارث: "إن التفسيرات السياسية لهذا القرن الذى نعيش فيه قد أفرزت نتيجتين قويتين وديكتاتوريتين: الفاشية والاستالينية. وقالت فى حديث لها فى سنة ١٩٨٣: "إننى أنتمى إلى جيل لم يعد يؤمن بعد بمعجزات الحلول السياسية... نحن نحاول ألا نكون سياسيين".

لقد كان هذا التحول المضاد للسياسة هو رد فعل لانتصار اليمين الفرنسى بعد سنة ١٩٦٨، لكنه يرجع أيضًا إلى تدريب كريستيفا على التحليل النفسى (فقد أصبحت محللة نفسية فى سنة ١٩٧٩). ونشرت قراءات التحليل النفسى للكتاب والرسامين فى بوليلوج **Polylogue** (الحوار المتعدد) (١٩٧٧)، وشاركت فى تحرير مقتطفات أدبية مأخوذة من حلقاتها الدراسية حول اللغة وعلاج المرضى النفسيين، **Folle v'erit'e (1979)**. وأصدرت بعد ذلك دراسة عن فرديناند كيلين **Ferdinand C'eline** ككاتب معادى للسامية، قوى الرعب **The Powers of Horror (1980)**. فهنا هى تدمج التحليل النفسى مع القضايا السياسية، مدللة على أن العملية الأولية التى ينفصل بها الأطفال عن أمهم، تحبطهم بصورة عنيفة (يقمعون كل عناصر النفس المتصلة بها) من أجل تحقيق الإحساس باستقلال الذات، ويؤسسون لعداء الآخر كعنصر أساسى فى التعريف الذاتى بالثقافات والأمم. أحد الأمثلة هو القومية المتطرفة. إن العداء والكراهية تجاه الأب تدخلان فى عملية الإذلال كذلك بالمثل، وهى العملية التى تراها كريستيفا تمثل كتيبات كيلين المعادية للسامية وانبهاره بالنازية. وبعد ذلك، فى كتابها "**Etrangers a nous-m'emes**"، توسعت فى تحليلها للمنفى والقومية، مجادلة بأن العنصرية فى فرنسا، مثل "رهاب الأجانب" عبر التاريخ، يتضمن عناصر الإساءة والإذلال والإحباط، ومن ثَمَّ يحتاج إلى معالجة بالتحليل النفسى إلى جانب المعالجة السياسية.

وخلال السبعينيات من القرن العشرين، شاركت كريستيفا مع نساء فرنسيات أخريات معينات فى فقدان الثقة فى السياسات النسوية باعتبارها محاكاة تقليدية لمنظمات الرجال، وعلى أنها تكرار للسلطة البرجوازية وليس لها دور كافٍ تجاه المفاهيم الجديدة الثورية للذاتية. فقد افترضت بدلاً من ذلك وضعًا للهامشية النقدية، موقفًا دخيلاً (هذا ليس هو، هذا مازال ليس هو) تجاه هوية ذكورية ونظمًا رسمية (**La femme, ce n'est jamias ca 1974**). وركز عملها فى النسوية على الأمومة كتحدى

للرمزية، التحدى الذى رأته هى أنه كان يعمل بشروط عملية فى الثورة الصينية (عن النساء الصينيات (About Chinese Women 1974. وقد ركزت أيضًا على الأمومة باعتبارها الطبقة السفلية فى الرغبة فى الممارسة السيميوطيقية فى الفنون (متعة الجيوتو Giotto's joy,1972؛ الأمومة وفقًا لجيوفانى بيلينى Motherhood according to Giovanni Bellini,1975) وكخبرة تستدعى المنطق التقليدى والأفكار عن الذات إلى موضع السؤال: أن تكونى أم هو أن تكونى كلا الأمرين سلبية وإيجابية، أن ترتبطى بكل من نسيان الذات وتأكيد الذات من خلال الرضيع .(H'er'ethique d'amour,1977) فهى ترى أن هذه العدسات الأمومية تمنح النساء القدرة على الوصول إلى إحساس مختلف بالزمن (دوريًا ولحظيًا بدلاً من مجرد إحساس تاريخى بالزمن) ومن ناحية الأخلاق (مسئولية بدون جوع إلى السلطة) وتجادل بأن الذاتية المتأثرة بالأمومة لها اتجاهات طوباوية ودولية حاسمة بالنسبة للتغير والقدرة على البقاء فى عصر ما بعد الحداثة (زمن النساء Women's time, 1979).

إن شكوك كريستيفا فى النسوية كحركة سياسية أعطاها شيئًا ما على وجه العموم فى السبعينيات مع النساء الفرنسيات الأخريات المتوجهات إلى التحليل النفسى مثل عضوات مجموعة Psych et Po (التحليل النفسى والسياسة) ومع الأكاديميات مثل هيلين سيكسوس H'el'ene Cixous ولوسى إيريجارى Luce Irigaray، وأيضًا العاملات فى إطار التحليل النفسى النقدى. ولكن كما أشار المؤرخون البريطانيون والأمريكيون للنسوية الفرنسية، فقد وجدت أوضاع مختلفة تمامًا من البداية فى النسوية الفرنسية، خصوصًا علم الاجتماع المتأثر بالماركسية عند كاثرين كليمنت Catherine Cl'ement، كريستين دلفى Christine Delphy، كما تمثل فى جريدة Questions f'eministes (الصادرة باللغة الإنجليزية باسم القضايا النسوية)، وانفصال السحاقيات لـ"مونيك ويتيج Monique Wittig. إن قراءة كريستيفا فى هذا المحتوى السياقى الأكبر يكشف

عن الكم الذى شاركت فيه مع المنظرين الفرنسيين الآخرين فى اللغة واللاوعى، وكذلك بالمثل فى ما هو مميز من التزامها بالتخريب السيميوطيقى.

انظر أيضاً.

ألسوسير Althusser، **كليمينت** Cl'ement، **دلفى** Delphy، **فوكولت** Foucault **فرويد** Freud، **ويتيج** Wittig.

بيتر أليكسيفيتش كوربوتكين

Petr Alekseevich Korpotkin 1842-1921

كان كوربوتكين النبيل الروسى المقدر دولياً باعتباره جغرافياً فيزيائيًّا، واحداً من المؤسسين النظريين للفوضوية الاجتماعية. وقد زودته رحلاته العلمية إلى سيبيريا وشمال أوروبا وآسيا ببيانات لمؤلفه بطول مجلدين عن "الأوروجرافيا **orography**" (حساب الارتفاعات عن سطح البحر) فى آسيا وعن الحقبة الجليدية فى فنلندا وأوروبا الوسطى، وهى التى أسست لشهرته كجغرافى فيزيائى. وبينما كان يقدم عمله فى مؤتمر علمى فى روسيا، اعتُقِل كوربوتكين بسبب أنشطته المعادية للقيصر. وهرب فاراً إلى فرنسا (حيث وُضِع فى السجن مجدداً)، وأخيراً استقر به المقام فى لندن، حيث أسس جريدة الفوضويين: فريدوم **Freedom (1886)**. وظل هناك حتى عودته إلى روسيا فى سنة ١٩١٧ . وحاول كوربوتكين أن يوجِد أساساً علمياً للفوضوية الاجتماعية - أن يثبت، باستخدام مناهج العلم الطبيعى، التأثيرات السلبية للسلطة فى كل صورها، والحاجة إلى منظمة شمولية للمجتمع على أساس التعاون الحر للاتحادات المستقلة. وفى تخطيط ملاحظاته عن العلاقة بين الفلاحين الروس وبيئتهم الفيزيائية، سعى إلى أن يشرح احتمالات التعاون البشرى فى السياقات الخالية من التأثير المركزى

والديكتاتورى. وفى عمله المساعدة المتبادلة (1917) Mutual Aid وفى الأخلاق Ethics (1924)، عالج كوربوتكين القضية بـ"الداروينية الاجتماعية"، مؤكداً الأفضلية المسبقة للمعونة المتبادلة على المنافسة فى السعى البشرى نحو البقاء والتقدم.

لكن المساعدة المتبادلة لم تكن هى السائدة فى كل مكان. وجادل كوربوتكين بأن أنماطاً محددة من المنظمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفضائية قد أعاقت بقوة ظهورها. إن التقسيمات الرأسمالية للعمل والظلم الطبقى قد حالت دون التعبير المجتمعى الخلاق. إن ظروف العمل التى شجعت عدم المساواة وتقسيم مهام العمل وخلقت أهرامات من أعمال تحويل السلطة إلى صراع المنافسة. ومتوقعاً أيضاً المنظرين المؤخرين، فإن كوربوكتين قد تعرف أيضاً على حدود المجال الاقتصادى وأوجه القصور الاقتصادية التى يمكن أن تنتج من التركيز الزائد على النشاط الاقتصادى فى الفضاءات (الحقول والمصانع والورش، ١٨٩٨). وقد انتقد أيضاً الحكومات لخلقها العلاقات الديكتاتورية والمحافظة عليها، وهو الأمر الذى كبت التعاون وأحبط المزيد من الامتياز الاجتماعى. لقد كان هدفه "السياسة" التى استهدفت المشاركة المباشرة من الناس فى حيواتهم اليومية من خلال نظام للرقابة الكاملة على العمال والمواطنين وإعادة تعريف "الاقتصاد السياسى" كعلم مكرس لدراسة احتياجات الناس وفى أفضل الوسائل لتلبية هذه الاحتياجات بأقل فقد ممكن للطاقة الإنسانية (انتصار الخبز The Conquest of Bread, 1892). وفى الساحة التعليمية، دافع كوربوكتين عن المنهج التحررى الذى سوف يسهل الاختيار، بدلاً من قولبة الشخصيات.

وفى تطوير نظريته عن المساعدة المتبادلة، أرسى كوربوتكين الأساس المفاهيمى للنظرية الثورية فى الإيكولوجيا الإنسانية. فهو قد رأى الطبيعة والناس فى الطبيعة على أنهم مرتبطون عضوياً ككل. ومن أجل خلق التناغم فى العلاقة ما بين الناس والطبيعة، فإنه رأى الحاجة إلى خلق المجتمع الإنسانى الذى يعيش فى تناغم مع نفسه.

وعند كوربوتكين، كان خلق المؤسسات البديلة وأنماط السلوك هو جوهر الثورة. فقد كان يتعين حينئذ على المناهج الثورية أن تشمل علاقات المساواة والمشاركة التى استهدفت الثورة تخليقها. وربما تبدأ هذه العملية حينما يبدأ الناس فى ممارسة المسئولية على حيواتهم ويعملون بدون استسلام للسلطة.

وقد حافظ كوربوتكين، خلال حياته على التزام قوى بالبحث والتعليم الجغرافى الفيزيائى بهدف خلق الوعى بداخل الناس بالقوى الاجتماعية التى تعمل وتؤثر عليهم والرغبة فى مقاومة التحكم. وبدلاً من دعم المغامرات الإمبريالية، فقد جادل بأن الجغرافيا ينبغى أن تعمل على تقدم دراسة الاعتماد المتبادل الإنسانى والتعاون من أجل هدف دفع التطور فى اختراع الناس المحبة للسلام. (ما ينبغى أن تكونه الجغرافيا، ١٨٨٥).

ودمج كوربوتكين نظريته فى المساعدة المتبادلة مع "اللامركزية"، المبادئ العامة التى ربما يقوم عليها مجتمع فوضوى. إن الوحدة الأساسية التى هى الكوميونة المحكومة ذاتيًا، كانت تعيش وتعمل وكانت الأنشطة الترفيهية تُدمج فى الفضاءات. وجادل بأن العمل الأخير المتوقع من إبينزير هاورد **Ebenezer Howard** ولويس ممفورد **Lewis Mumford** وباتريك جديس **Patrick Geddes** وبول **Paul** وبيرسيفال جودمان **Percival Goodman**، ضد تقسيم المدينة والبلد، والتخصص الاقتصادى الدقيق. وقد دافع بدلاً من ذلك عن شكل من الإقليمية التى يمكن أن تحسن التبادل النشط للمعلومات والمنتجات فيما بين المناطق من خلال الفيدراليات المتعددة. وهكذا كانت اللامركزية هى الفلسفة الثورية ونموذج المنظمة الاجتماعية-الحيزية التى سوف تشكل أساس النموذج التعاونى الجديد فى الوجود. لقد كان هو الفوضوية الجغرافية والاجتماعية.

إن الكثير من اقتراحاته لإعادة التنظيم لامركزيًا قد طُبق فى إسبانيا فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حينما ظهرت الفوضوية كحركة قوية للتغيير

الاجتماعى الجذرى. وهنا، كما تنبأ، فإن الثورة التى بدأت بالتغيير الاجتماعى والعلاقات الاقتصادية انتهت بخلق بيئة جديدة كلية. إن الارتباط المعاصر لأفكار كوربوتكين هى أيضًا ظاهرة فى إصراره على ربط الوسائل مع الغايات فى حركات التغير الاجتماعى، وفى تشجيعه لتنظيم الطبقة الكادحة، حيث يحول الناس أنفسهم إلى عوامل فعالة للتغيير. وأخيرًا فى السياق الاحترافى، فإن كوربوتكين استنكر بشد التأثيرات غير الإنسانية للأشكال البيروقراطية والمؤسسية التى وإن كانت غير مقصودة، إلا أنها تتسبب فى إضعاف رغبة الناس فى بناء بيئتهم.

هارولد لاسكى Harold Laski 1893-1950

كان لاسكى، أثناء حياته، يتمتع بتأثير كبير على الحركات الاشتراكية والتقدمية. وكانت كتاباته موضع تقدير عظيم فى بريطانيا وقارة أوروبا والولايات المتحدة والهند؛ فقد كان ناشطًا سياسيًا فى حزب العمال البريطانى، حيث كان عضوًا منتخبًا فى اللجنة القومية التنفيذية منذ سنة ١٩٣٧ حتى سنة ١٩٤٩، وأيضًا فى الولايات المتحدة، حيث كان مشهورًا على وجه الخصوص فى عصر "الصفقة الجديدة New Deal". ولكونه دائمًا شخصية مثيرة للجدل إلى حد كبير، فقد كان قليل المصداقية فى الغرب فى عصر الحرب الباردة وشمله التجاهل نوعًا ما منذ وفاته.

وقد استُكمِلت كتاباته الأساسية المبكرة - دراسات فى مشكلة السيادة والسلطة فى الدولة الحديثة Studies in the Problem of Sovereignty and Authority in the Modern State – على مدى فترة ست سنوات من عمله كمحاضر فى أمريكا الشمالية (كان فى مدرسة هارفارد للقانون من ١٩١٦ إلى ١٩٢٠) وسرعان ما أسس لشهرته كناقد تعددى أساسى لدولة السيادة. إلا أن نغمته الأكاديمية كانت تخفى تحتها التزامًا سياسيًا متأججًا، وسرعان ما أزعج لاسكى الصفوة فى بوسطن بتأييده لإضراب

الشرطة فى ١٩١٩ ، وقد قضى هذا تماماً على وظيفته الأكاديمية فى الولايات المتحدة، وعاد إلى بريطانيا كمحاضر فى مدرسة لندن للاقتصاد (وترقى بعد ذلك إلى درجة بروفيسور فى عمر الثالثة والثلاثين)، حيث ظل مدرساً ذا جاذبية متميزة فوق العادة لأجيال من دارسى العلوم السياسية.

وفى أوائل العشرينيات من القرن العشرين، اصطبغ اعتقاده فى المشاركة اللامركزية باقتناعه المتنامى بأن تدخل الدولة الحاسم كان ضرورياً من أجل إحداث التغير الاجتماعى الاقتصادى الأساسى. وحاول تحقيق الترابط فيما بين مفاهيم التعددية والمفاهيم الفابية Fabian، فى أشهر كتبه، قواعد السياسة A Grammar of Politics – وهو عمل موسوعى حدد الخطوط العريضة للمنهج الاشتراكى إلى النظرية السياسية، والممارسة الدستورية، والتنظيم الاقتصادى، والسيادة القومية. لكن اندفاع الحكومة العمالية الثانية فى الفترة من ١٩٢٩ إلى ١٩٣١، ونمو الفاشستية فى أوروبا، دمرت ثقته فى إمكانية إحداث التغيير السلمى. وتحول إلى شكل خصوصى من الماركسية، وجادل فى سلسلة من الكتب بأنه ينبغى على الرأسمالية أن تقبل بالإصلاح الاشتراكى من أجل المحافظة على الحضارة الليبرالية. وقد تناول هذه القضايا تاريخياً (الديمقراطية فى أزمة Democracy In Crisis)، ونظرياً (الدولة فى النظرية والتطبيق The State in Theory and Practice) ودستورياً (الحكومة البرلمانية فى إنجلترا Parlia-mentary Government in England). وفى النهاية، فقد كان موقفه متناقضاً دون شك، لكن استكشافه للتوترات الكامنة فى الديمقراطية الليبرالية كانت بالغة الأهمية للاشتراكيين، لأنها مزجت ما بين الدليل التجريبى المفصل والالتزام العاطفى بالمساواة. إلا أن اشمئزاز لاسكى من الفاشستية وتشاؤمه حول الديمقراطية الرأسمالية قادتاه إلى تثمين روسيا الستالينية أعلى بكثير مما سبق. وهكذا، فقد أصبح أحد الشخصيات الرئيسة فى نادى الكتاب اليسارى Left Book Club الذى كان يروج فى الغالب للدعاية المساندة للسوفيت فى إطار المحاولة لتشكيل جبهة شعبية. إلا أنه فى سبتمبر من عام

١٩٣٩ **سرعان ما ساند المجهود الحربى، ولعب دوراً أساسيًا فى مقاومة الدعاية** الشيوعية داخل حزب العمال.

لكن لاسكى لم ينظر إلى الحرب ببساطة على أنها نضال عسكرى ضد ألمانيا النازية. واقتناعًا منه بأن كل من الفاشستية والحرب تنبعان سن الرأسمالية، فإنه قد جادل بأنه من الأهمية بمكان استغلال الوضع لتحقيق "الثورة بالموافقة". وبعد مهاجمة النازية للاتحاد السوفيتى، عاود ثانية ميله إلى التخفيف من السمات السلبية الستالينية، وأصر على أن مواصلة التحالف العظيم، والتناغم الاشتراكى-الشيوعى سوف يكونان عاملان أساسيان فى عصر ما بعد الحرب. (تأملات لثورة زمننا -Reflec tions on the Revolution of our Time). وقد أدت هذه العوامل إلى تغريب عملية "تأسيس" **السياسة الآنجلو-أمريكية، والانصراف عن قيادة حزب العمال. وهكذا ففى** خلال الحملة الانتخابية العامة فى سنة ١٩٤٥، كان بمثابة bete noir (البعبع) للمحافظين، وتنصل من آتلى Attlee. وقد فُرِضَت عليه العزلة حينما فقد فعل التشهير سيئ السمعة فى السنة التالية التى استخدمت كتاباته لتعزيز الادعاء بأنه قد دافع عن العنف الثورى. لقد كانت ضربة مؤلمة للرجل الذى كان همه الشاغل هو الحيلولة دون وقوع صراع من هذا النوع. وفى سنواته الأخيرة، كان بالأحرى شخصية مأساوية، فقد تزايد تحرره من الأوهام تجاه كل منارات الأمل لديه ـ الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى، وحتى حزب العمال – لكن تأثيره كان قد تلاشى حينئذ، جزئيًا، لأنه قد رفض القبول بتناقضات الحرب الباردة الغربية التى انتقدها بفعالية فى عمله اليتيم (ورطة زماننا The Dilemma of our Times).

كان لاسكى مفكرًا جادًا، وظف معرفته الهائلة بتاريخ الأفكار فى الربط بين الحرية والمساواة. إن محاولته لتحديد النسخة الديمقراطية من الاشتراكية ـ متأثرًا بكل من الماركسية والليبرالية ـ وفهمه العميق لأوجه القصور والتخلف فى مسألة السيادة القومية، ظلا متلازمين إلى حد بعيد فى أواخر القرن العشرين. واقتناعًا منه بأن

مشاكل زمنه كانت عاجلة للغاية لا تحتمل انتظار التحليل الأكاديمى، فقد كتب كثيراً جداً، مبالغًا فى تقدير تأثيره، وفشل أحيانًا فى التمييز الدقيق بين التحليل والمجادلة. لكنه بالتأكيد يستحق عرفانًا أعظم مما ناله فى السنوات الأخيرة.

فى آى لينين V. I. Lenin 1870-1924

كان لينين هو مؤسس الشيوعية الحديثة. فهو قد وضع الكثير من تأسيسها النظرى، وقاد ثورتها الناجحة الأولى، وأسس الحزب البلشيفى **Bolshevik Party** (فيما بعد الحزب الشيوعى) كأداة للثورة، وباعتباره السند القوى لسلطة الدولة فى روسيا. ومن خلال الدولية الشيوعية **Communist International** التى هو ملهمها، انتشرت أفكاره وممارساته فى شتى أرجاء العالم باعتبارها الأيديولوجية الشيوعية الملتزمة بإسقاط الرأسمالية والإمبريالية. وقد كان له، من الناحية الجدلية، أكبر التأثير على سياسات القرن العشرين أكثر من أى شخص آخر بمفرده.

وُلِد فلاديمير إليتش أولايونوف **Vladimir Ilich Ulyanov** لعائلة أكاديمية ثرية فى "سيمبيرسك" (سُميت فيما بعد أولاينوفيسك). وكان والده مفتشًا محترمًا فى المدارس، حيث مات فجأة حينما كان لينين فى السادسة عشرة من عمره. وفى السنة التالية شُنق أخوه الأكبر اليكسندر **Alexander** لمشاركته فى مؤامرة لاغتيال القيصر **Tsar**. والتحق لينين بجامعة كازان اعتماداً على سجله الأكاديمى البارز وتوصية ناظره (والد أليكسندر كيرنسكى **Alexander Kerensky** الذى عزله من منصبه فى أكتوبر ١٩١٧). وبعد أقل من فصل دراسى، طُرِد لاتهامه بالمشاركة فى مظاهرة طلابية. وباعتباره شقيق الشخص الذى شارك فى مؤامرة الاغتيال فقد كان رجلاً مميزاً. وفى عمر الثامنة عشرة، بدأ دراسة منتظمة للتقاليد الراديكالية الروسية، وكان قد قرأ بالفعل رأس المال لماركس **Marx's Capital** (خاالمجلد الأول)، وكان متصلاً بدوائر المثقفين

الثوريين فى ساماراا Samara التى احتضنت أطيافًا واسعة من وجهات النظر - اليعقوبية Jacobinism، والشعبية الروسية Russian populism، والفوضوية anar-chism، والماركسية Marxism.

إن الصدمة النفسية لإعدام شقيقه وطرده هو نفسه من الجامعة وتأثير ارتباطاته الثورية المبكرة، قد امتزجت من وجهة نظر الكثير من المعلقين، لتصنع تأثيرًا مميزًا وبصمة لا تمحى على التطور السياسى اللاحق على لينين. وبالتفسير السيكولوجى التاريخى، فإن حياة لينين هى مسيرة طويلة من الانتقام من أجل شقيقه الذى أُعدِم أو هى رحلة لتعويض الفشل فى فهم وجهات نظره أو احترامها، أو الاثنين معًا. فإذا كان الطفل هو أبو الرجل، فإن لينين هو آخر وأشهر الخط الطويل من اليعاقبة الروس Rus-sian Jacobins (جماعة إرهابية متطرفة)، يرتبط معهم بروابط عائلية وبالميول الشخصية والاتصالات المبكرة. ويُنظر إلى ماركسيته الأخيرة على أنها قشرة فكرية تغطى رغبة عارمة فى السلطة وتقدير عالٍ متناسق لمهمة مجموعة منضبطة عالية التنظيم فى أن تفرض نفسها على العملية التاريخية للتمرد. ولهذا، فإن لينين يُصور على أنه متطوع متطرف أو يعقوبى أو انتهازى سياسى بارع داهية، قادر على أن يستخلص من أى موقف الفائدة القصوى، وهذا على وجه التحديد لأنه غير مقيد بأية مخاوف نظرية (أو أخلاقية) للملائمة الاجتماعية. ولذلك فإنه من غير المجدى أن نبحث عن الوضوح والتماسك فى أفكاره، ومن ثم الانخداع بافتراض أن الأشكال الماركسية تمثل الخط الأساسى الذى تقوم عليه.

ومع القبول الظاهرى والتوافق الشكلى الذى يمكن أن تكون عليه مثل هذه التفسيرات، فهى تفشل فى إقامة الدليل. فكتابات لينين الضخمة (خمسون مجلداً فى الأعمال الكاملة باللغة الإنجليزية)، والتأملات والذكريات من المتصلين والعائلة والأصدقاء، كلها تطرح سيرة فكرية بديلة. وحينما بلغ لينين الرابعة والعشرين، أسس لنفسه على أنه المتحدث باسم معظم الجماعات البارزة للماركسية فى روسيا، فقد كتب

بيانًا تصويريًا مطولاً عن معارضتهم للنظرية والتطبيق للشعبية الروسية فى (من هم أصدقاء الشعب...). وعلى مدى العامين التاليين كان ناشطًا تنظيميًا لدوائر العمال فى "سان بطرسبورج". وحُكم عليه عند اعتقاله فى نهاية سنة ١٨٩٥ بالنفى الإدارى إلى سيبيريا، وهناك بدأ العمل فى "تطوير رأس المال فى روسيا The Development of Capitalism in Russia"، الذى صدر فى مارس ١٨٩٩ . وقد مثل هذا العمل ذروة ما انتهى إليه العمل على مدى عشر سنوات تقريبًا من البحث الإحصائى والنظرى فى البنيان الاجتماعى الاقتصادى لروسيا المعاصرة. إنه التفسير الأكمل فى الأدب الماركسى لتطور الاقتصاد الرأسمالى والتكوينات الاجتماعية عن الإقطاع أو "الاقتصاد الطبيعى" والذى يُجادَل بأنه إسهام لينين الأصلى فى معظمه فى النظرية الماركسية. وقد كانت مساهمته هى أيضًا التى أملت حدود استراتيجيته السياسية لنتائجها فيما يتعلق بالنمو غير المنتظم للرأسمالية الروسية، وبالتالى عدم النضج النسبى لتكوينات الطبقة الحديثة (البورجوازية والبروليتاريا)، مما أملى على معظم الماركسيُين الروس إمكانية التطلع إلى المستقبل المنظور الذى هو ديمقراطى راديكالى، بدلاً من اشتراكى ثورى. وكان هدف الحزب هو أن يثير وينسق الاحتمالية الثورية لكل القوى المناوئة للاستبداد والقوى الديمقراطية فى المجتمع الروسى. وفى الأحوال غير الشرعية وأحوال القمع الصارم، يتطلب هذا تنظيمًا سريًا مركبًا بشكل أفقى، يقوده ثوريون محترفون وتجمعهم صحيفة واحدة. وكانت استراتيجية الحزب هى التجهيز من أجل أعظم تحقق راديكالى للبرنامج الاقتصادى والسياسى للثورة الديمقراطية، ولذلك فإن التكتيكات أو الترتيبات توجهت قبل كل شىء نحو الكشف عن الخصومات والعداءات الاقتصادية الهيكلية للمجتمع عن طريق الإمساك وإحكام القبضة على هذه القضايا السياسية التى يشارك فيها معظم العاملين الأجراء الصناعيين الموحدين والريفيين فى تعارض مصالحهم مع مصالح ملاك الأراضى والرأسماليين. إن الأخيرين سوف يخونون مصالح الديمقراطية ويلجأون إلى المعسكر الاستبدادى بمجرد أن تهدد الديمقراطية الراديكالية مصالحهم الاقتصادية. لذلك كان من المتعين على البروليتاريا وحلفائها من

الفلاحين البائسين، أن يحافظوا على استقلالها السياسى وأن يضطلعوا بقيادة الثورة ضد الاستبداد، ضد ملاك الأراضى. كان هذا هو موقف لينين أثناء قيادته للآيسكرا Iskra (الشرارة). وهو الأمر الذى تأكد وتكرر فى "ما العمل؟ What is to be Done?"، حيث إن دور الحزب فى الثورة الديمقراطية يُقدم بالتفصيل ويعرف باستراتيجية البلاشفة Bolsheviks خلال ثورة ١٩٠٥ . ولم يتغير هذا الوضع الأساسى حتى سنة ١٩١٤ .

إن موقف الأحزاب الاشتراكية الأوروبية تجاه اندلاع الحرب العظمى قاد لينين إلى أن يغير التحليل النظرى بشكل أساسى وهو التحليل الذى قامت عليه الإستراتيجية السياسية حتى ذلك الحين. والآن يتركز انتباهه على طبيعة الرأسمالية الدولية: **ما هى الاتجاهات والميول بداخلها التى قادت إلى الحرب الدولية؟** وكيف ضللت هكذا وعى القادة الاشتراكيين بتحويلهم إلى مؤيدين لجهود الحرب فى بلدانهم بدلاً من تأييد هجوم البروليتاريا على الرأسمالية؟ وفى الإمبريالية: أعلى درجات الرأسمالية Imperialism: the Highest Stage of Capitalism، يستنتج لينين (متبعًا هيلفردينج Hilferding، وبوخارين Bukharin) أن الرأسمالية مع نهاية القرن قد تغيرت فى خصائصها بشكل أساسى. إنها صَدَّرت على وجه التحديد رأس المال بدلاً من تصنيع البضائع، وكانت مرغمة بالتالى على تحويل موارد إدارية وعسكرية وبحرية ضخمة من أجل حماية استثماراتها (الإمبريالية). وحل الاحتكار مكان المنافسة فى قطاعات ضخمة من الاقتصاد، وبالتالى عانت من التجديد التكنولوجى. وأفتُرِض أن تقوم البنوك الضخمة بدور أساسى، ليس فقط فى تمويل وإعادة تأسيس الصناعة (الرأسمال التمويلى)، بل أيضًا فى تحقيق سيادة الدولة بالمثل (الرأسمالية الاحتكارية للدولة). وباعتباره نظامًا دوليًا، فقد كان رأس المال احتكاريًا طفيليًا قائمًا على الاستغلال الاستعمارى والتراجع التكنولوجى، مثقلاً بمصروفات عسكرية ضخمة للدفاع عن المصالح الخارجية وإقامة الصنم السياسى وقمع الدولة داخليًا من أجل ضمان أرباحه

وهياكله السلطوية. فقد مثل التمويل الرأسمالي والإمبريالية واحتكار رأس المال الانهيار الأخير والأشكال الوحشية من النظم الاقتصادية والسياسية التى حرمتها من حقها فى الوجود وجرت المدنية إلى مذابح غير مسبوقة للحرب العظمى. واستنتج لينين أن عصر الثورة الاشتراكية كان فى متناول اليد، يتطلب اتحاد كل القوى المعادية للإمبريالية على أسس تشمل كل أرجاء العالم. وكان يهدف على العكس من كل الراديكاليين المعارضين للحرب (لوكسومبورج Luxemburg، وبوخارين Bukharin على سبيل المثال) إلى أن يدمج حركات التحرير القومية فى المستعمرات وشبه المستعمرات مع الثورة الاشتراكية فى العالم الصناعى الغربى، بالتنسيق مع دولية ثورية جديدة وحقيقية.

وفى أعقاب الإطاحة الناجحة بالقيصرية فى فبراير - مارس ١٩١٧، وبزوغ العمال والجنود السوفيت كبؤرة تنظيمية للقوة الشعبية، أصر لينين على أن الاشتراكيين الروس كان عليهم التزام بأن يبدءوا هجومًا ثوريًا عالميًا ضد الرأسمالية والاحتكار للدولة، ولتحويل الحرب العالمية إلى حرب مدنية دولية من أجل الاشتراكية. إن السوفيت الراديكاليين سوف يستبدلون الأشكال الدستورية البرلمانية التى استُخدِمت فى كل مكان كقناع للديكتاتورية البورجوازية، وينهون التعصب المقيت الذى يقضى بأن الأغنياء والمتعلمين هم الذين بمقدورهم فقط أن يحكموا. لقد كان يتعين على السوفيت أن يكونوا وكالات حكومية تندمج فى كيان واحد تشريعى وتنفيذى وقضائى وسلطات عسكرية محكومة مباشرة بالشعب المسلح. وكان دورهم (كما فى كميونة باريس Paris Comune التى مجدها ماركس) هو إدخال الجموع العريضة من الشعب ومشاركتها فى كل جوانب حكومتهم. واعتقد لينين أنهم من خلال الإدارة الذاتية لأنفسهم فأن الجماهير سوف ترتقى إلى الوعى الاشتراكى الصحيح. وقد شرح هذه النظريات بالتفصيل فى كتابه الدولة والثورة The State and Revolution الذى كتبه فى سنة ١٩١٧ . ومع الاهتمام بالتكتيكات من أبريل ١٩١٧ وما بعدها (أطروحات أبريل)، حرض لينين على الإطاحة بالحكومة المؤقتة وبكل السلطات إلى السوفيت، وإنهاء

الحرب، والأرض إلى الفلاحين، والحرية إلى القوميات الإمبراطورية القديمة، وسيطرة العمال (لكن ليس الملكية) على الصناعة، وتأميم البنوك، الذى يتم من خلاله ممارسة السيطرة على الاقتصاد. إن التلخيص الوافى لموقفه، كتبه قبل بضعة أسابيع من ثورة أكتوبر فى "هل يستطيع البلاشفة أن يحتفظوا بسلطة الدولة؟".

وبعد ثورة أكتوبر كان الحزب البلشيفى (الذى لم يغير اسمه إلى الشيوعى حتى مارس ١٩١٨) يواجه أزمات متلاحقة - انهيار نظام النقل والمجاعات المتلاحقة فى المدن ونقص الوقود والمواد الخام والمعوقات الصناعية ونمو المعارضة والتدخل الأجنبى والحرب الأهلية. وباعتباره رئيس مجلس كوميسيورات الشعب Council of People's Commissars، فقد انصبت اهتماماته على تأكيد التعبئة على أعلى مستوى من الكفاية للموارد النادرة للنظام لغرس نظام صارم وللإصرار على سلطة المركز. وكان التركيز حينئذ على مسئولية أجهزة الحزب الأدنى (والدولة) تجاه الأجهزة الأعلى؛ فقد فُرِض نظام هيكلى هرمى ورأسى على غرار نموذج ما يسمى المركزية الديمقراطية على كل الإدارة. ففقدت سريعًا السوفيتات ولجان المصانع والأفواج استقلاليتها وتأثيرها. إدارة الرجل الواحد والتعيين من إدارة كلية موضوعة مركزيًا والمبدأ الانتخابى. فهذه السلطة المركزية للدولة الأكثر صرامة وإحكامًا والتى تزايد من خلالها اندماج الحزب والدولة وأُزيحت المعارضة إلى أسفل من خلال التوسع فى الشرطة الأمنية (أو الشيكا Che-ka)، كل هذا تولاه لينين حتى يكون الشكل الضرورى تاريخيًا لسلطة الدولة الملائمة للفترة الانتقالية ما بين الرأسمالية والشيوعية. إن ضرورة ديكتاتورية البروليتاريا التى مورست من قبل الحرس الطليعى للطبقة العاملة - الحزب الشيوعى - أصبحت الخيمة المركزية للدولية الشيوعية التى بعثها لينين وأسسها فى سنة ١٩١٩ . وكان هدفها الدفع بالثورة العالمية والتنسيق فيما بينها لتخفف بدورها من عزلة الثورة الروسية، وتقلل من آثار تخلفاتها الاقتصادية والثقافية.

لكن ما حدث هو أن الشيوعيين الروس قد وجدوا أنفسهم فى سنة ١٩٢١ ، وقد تزايدت عزلتهم على المستوى الدولى والداخلى. فضاعف الانهيار الصناعى والحرمان الحضرى وتمرد الفلاحين ومعارضة العمال من ثورة القاعدة البحرية "كرونستات Kronstadt" والانسحاب من تقشف "شيوعية الحرب" لسنوات الحرب الأهلية. وقُدمت الامتيازات والحوافز فى "السياسة الاقتصادية الجديدة" لتشجيع الفلاحين لينتجوا ويبادلوا الفائض؛ لكن الامتيازات لم تكن تتماشى مع التراخى السياسى. وأصر لينين علىٰ مقاطعة فصائل داخل الحزب، وأسس وأنشأ سكرتارية (رأسها ستالين Stalin) لتعزيز انضباط الحزب.

وليس قبل كتاباته الأخيرة فى أواخر ١٩٢٢ وسنة ١٩٢٣، بعد أن أجبرته الجلطة الثانية القوية التى أصابته **وأجبرته على أن يتقاعد من قيادة الحكومة، أن يكون لدى لينين الوقت ليتأمل ما قد تم بناؤه فى روسيا والمنظور المتوقع للاشتراكية مستقبلاً.** وكان منزعجًا من أن جهاز الدولة قد كرر الكثير من أسوء انتهاكات النظام القيصرى ـ الشريط الأحمر والعجز البيروقراطى وأسلوبه المماثل فى الهيمنة، وحجمه الذى يتجاوز بكل النسب المهام التى يؤديها. ويصر على أنه ينبغى تطهيره وتقليل حجمه إلى حد بعيد ("من الأفضل أن يكون أقل لكن من الأفضل والأفضل" هو "الكيفية التى ينبغى أن نعيد بها تنظيم العمال" و"التفتيش" على الفلاحين). لقد كان الحزب نفسه بعيدًا عن اللوم، ودخلت الوظيفية صفوفه، وكانت مستوياته الثقافية منخفضة، وتجلى عجزه الإدارى فى كل مكان. وقد كان بعض أعضائه البارزين، ستالين على وجه الخصوص، يتسمون بالقسوة وعدم التسامح والقوة المفرطة. (رسالة إلى الكونجرس ومعروف باسم عهد لينين Lenin's Testament). وحتى لم يكن متأكدًا من قدرة الحزب على المحافظة على القيم الاشتراكية حينما انعزلت الثورة دوليًا فى أرض حيث الصناعة (والطبقة العاملة) عانت كثيرًا من ويلات الحرب والحرب الأهلية والمجاعة، وحيث كانت محاطة بجماهير الفلاحين المتخلفين. وكانت اقتراحاته الأخيرة هى أنه ينبغى على الحزب

والدولة أن يصهرا أفضل أفرادهما فى مؤسسة واحدة نموذجية. وقد تجاهل الحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفيتى والدولية الشيوعية بشكل كبير كتابات لينين الأخيرة. ومن قبيل التناقض أن ستالين الذى بزغ فى الحال عقب وفاة لينين فى يناير ١٩٢٤ ببيان شامل ومبسط عن أسس اللينينية **The Foundation of Leninism** التى تحولت إلى مبدأ إجبارى.

لى دازهايو Li Dazhao 1889-1927

يُقدر لى دازهايو كواحد من أكثر الشخصيات تميزاً فى الحركة الشيوعية **الصينية. وقد بحث بحسه الوطنى العالى عن وسائل للخلاص الوطنى منذ شبابه، ولكن** مع ثورة أكتوبر ١٩١٧، واندلاع حركة الرابع من مايو ١٩١٩، أدرك أن الماركسية كانت هى أفضل طريقة لحل مشاكل المجتمع الصينى. إن مشاركاته فى الحركة الشيوعية فى الصين يمكن تلخيصها كالآتى: (١) تقديمه الماركسية إلى الصين وهى العملية التى أثرت على جيل بأكمله من التابعين. (٢) كان هو الأكثر تأثيراً فيما بين الأعضاء المؤسسين للحزب الشيوعى الصينى، فى تطويع الماركسية اللينينية للظروف الصينية. (٣) ضرب موته كشهيد المثل على التضحية بالنفس والوحدة الأخلاقية لأعضاء الحركة الشيوعية المبكرة.

ورحب لى دازهايو ترحيباً شديداً بثورة أكتوبر فى مقالاته "انتصار البلشفية **The Victory of Bolshevism" (1918)** و"انتصار الجماهير" (١٩١٨). ولقد دافع عن أن بناء النظام الاجتماعى الجديد فى الصين ينبغى أن يرتبط بهزيمة القوة الإمبريالية وأباطرة الحرب الذين يعترضون الطريق. إن القوى القائدة الاجتماعية التى ينبغى الاعتماد عليها لتنفيذ الثورة الديمقراطية الجديدة كانت هى الطبقة العاملة والفلاحون اللذان يكونان أغلبية الشعب الصينى، لكن الأسبق هى التى ينبغى أن تتولى قيادة الثورة. وقد

علق "لى" أهمية كبرى على النضال المسلح وحركة الفلاحين وأنجز بصورة عملية قدراً كبيراً من العمل على تأسيس الحزب الشيوعى والمنظمات الجماهيرية فى مناطق شاسعة من الصين. وقد أولى أيضاً قدراً كبيراً من الاهتمام لتطوير تكتيكات الجبهة المتحدة، ولعب دوراً مهماً فى ترسيخ المرحلة الأولى من التعاون بين الحزب الشيوعى والكومينتانج Kuomintang (الحزب الوطنى الصينى)، تحت قيادة صن يات – سن Sun Yat-sen (أبى الصين الحديثة).

وقد أُعدِم لى دازهايو على يد القائد الحربى الصينى فى سنة ١٩٢٧, واعتبره الحزب منذ ذلك الحين شهيداً وبطلاً، على الرغم من أنه كانت هناك محاولة غير ناجحة للتقليل من دوره التاريخى أثناء الثورة الثقافية. وفى سنة ١٩٨٩ فى الذكرى المئوية لميلاده احتُفِل بها فى كل الصين والاتحاد السوفيتى.

انظر أيضاً:

صن يات – سين Sun Yat-sen.

ليانغ كيتشاو Liang Qichao 1873-1929

كان ليانج كيتشاو إصلاحيًا مؤثرًا وأكاديميًا ومفكرًا سياسيًا أثناء الفترة الحافلة من التاريخ الصينى حينما كان البلد ينفذ تحولاً جذريًا من النظام الملكى إلى الجمهورى.

وقد كان ليانج الوطنى مهتمًا بالسياسات الفاسدة فى أواخر سلالة أسرة كينج Qing Dynasty، وهى التى أدت إلى تراكم أوجه الضعف القومية الكثيرة. فإنه تحت التأثير القوى لمدرسه كانج يووى Kang Youwei، فهو كان مواليًا للملكية وكرس نفسه من أجل دعم حركة الدستور الصينى. وقد أدى ذلك إلى فصله عن الثورة التى قادها

صن يات – سن Sun Yat-sen. وعلى الرغم من أنه قد طرأ بعض التغيير على موقفه السياسى بعد فترة الإصلاح قصيرة المدى المائة يوم فى سنة ١٨٩٨، حينما حظرت حكومة كينج التى تحتكرها أرملة الإمبراطور كل أنشطته، فإنه ظل إصلاحيًا ولم ينتقل إلى المعسكر الثورى. وبعد فترة من المنفى قضاها فى اليابان، استأنف ليانج أنشطته السياسية تحت النظام الجمهورى ليؤسس لحزب سياسى جديد ينافس الكومينتاج (الحزب الوطنى الصينى) لصن يات – سن فى المجلس القومى؛ وقد تبوء أيضًا منصبًا رفيع المستوى فى حكومة يوان شيكاى Yuan Shikai فى سنة ١٩١٣ . فإنه تعاون ليانج مع يوان شيكاى قد حجب الكثير من التأييد الجماهيرى له. وقد قضى العقد الأخير من حياته يحاضر فى الجامعات الصينية المختلفة.

وخلال اهتمامه بالفلسفة السياسية الغربية وسفره إلى الخارج، تجاوز ليانج تعاليم كانج يووى بكثير من الطرق. فقد نادى بحرية الفكر، وأنكر الكونفيوشية Confu- cianism والماركسية Marxism بالمثل، بدعوى أن كلتا العقيدتين سوف تقيدان هذه الحرية. ونصح الشعب الصينى بألا يكونوا عبيدًا للماضى وأن يكونوا أحكامهم الخاصة من خلال معيار الحقيقة. وأشار فى أطروحته "فى تجديد الشعب On renewal of the People" (1902-4) إلى العلاقة بين الأمة وشعبها كتشبيه مجازى لعلاقة الأعضاء بالجسد. فالأمة هى مثل مجرد الجسد البشرى، بينما الناس هم أعضاء هذا الجسد، ومن ثَمَّ فإن تجديد الأمة يكون فعالاً من خلال تجديد شعبها. وبمجرد تجديد الشعب، لن تكون هناك قضية تتعلق بإدخال نظام جديد وحكومة جديدة وأمة جديدة.

ومن خلال كتاباته المكثفة التى غطت الكثير من جوانب التفكير السياسى الغربى، فإن ليانج كان له تأثير هائل على الفكر الصينى الحديث خلال العقدين الأولين من القرن العشرين.

انظر أيضًا:

صن يات – سن Sun Yat-sen.

شارلز إدوارد ليندبلوم Charles Edward Lindblom 1917-

اشترك ليندبلوم مع روبرت أيه داهل Robert A. Dahl فى تأليف "السياسة والاقتصاد والرفاهة Politics, Economics and Welfare". وهو أيضًا مؤلف "ذكاء الديمقراطية والسياسة والأسواق The Intelligence of Democracy and Politics and Markets"، وهو عمل تعديلى من أحد مؤسسى المدرسة الجمعية التى عملت على إيجاد التأكيد الموثق بالسلطة السياسية الكامنة والامتياز الذى تمنحه قوة السوق.

والتر ليبمان Walter Lippmann 1889-1974

يرتبط ليبمان فى الذاكرة أساسًا كصحفى. وبعد بداية حذرة كمحرر مساعد مؤسس فى جريدة نيو ريببلك فى ١٩١٤، سرعان ما تبوء مكانة فى واحدة من العلامات الأمريكية الرائدة. وبالعودة إلى صحيفة بولتزر نيويورك وورلد Pulitzer's New York World فى سنة ١٩٢٠ وفيما بعد إلى صحف أخرى، فهو قد اخترع بالفعل مؤسسة أصحاب الأعمدة أو المعلقين فى الصحف اليومية. وكان ليبمان مع ذلك فيلسوفًا سياسيًا، ينسحب بانتظام من الطاحونة اليومية ليعكس موضوعات أكثر عمقًا. فقد كان مقياسًا حساسًا للمزاج العام بدلاً من كونه مفكرًا تقليديًا، فهو قد انتقل عبر مراحل كثيرة من الفكر لكنه يعود باستمرار إلى موضوع الطاقة، أو الناحية الأخرى للطبيعة البشرية لمؤازرة الحكومة الديمقراطية.

وفى أعقاب فترة قصيرة عمل فيها كمساعد للعمدة الاشتراكى لـ"سكنيكتدى"، نيويورك، عند التخرج من هارفارد فى ١٩١٠، سرعان ما وضع الاشتراكية والسياسة العملية وراء ظهره. وبعيداً عن هذه الخبرة جاء مؤلفه مقدمة إلى السياسة A Preface to Politics، مزيجًا من علم النفس الفرويدى Freudian والفلسفة الحيوية. وقد كان ليبمان، كما أشار إيرنست جونز Ernest Jones، كاتب السيرة الذاتية لفرويد، هو أول

من طبق أفكار فرويد على دراسة السياسة. فهو الذى توصل إلى استنتاج أن المؤسسات السياسية القائمة والحجج العقلانية التى أضفت عليها الصبغة الشرعية، لم تكن أكثر من أشكال مقنعة أخفت القوى الاجتماعية الحقيقية التى تكمن خلفها وقمعتها فى النهاية. وبمشاركة الكثير من معاصريه التقدميين فى وجهات نظرهم من أنه كانت هناك حاجة للتغيرات الثورية من أجل التلاؤم مع مطالب اتحادات التجارة والنساء وآخرين، فهو قد فكر فى حركات اجتماعية جديدة كمشاعر تنتظر التعبير عنها. وكانت وظيفة القيادة السياسية أن توجه مشاعر الجماهير إلى اتجاه القنوات المثمرة. إن نموذجه لمثل هذه القيادة كان هو الرئيس تيودور روزفلت **Theodore Roosevelt**.

ومع ذلك، ففى غضون سنة، تراجع ليبمان عن مقاومة العقلانية لهذا الكتاب الأول، واتبعه فى "الانجراف والسيطرة **Drift and Mastery**، بمزيد من الليبرالية المدروسة التى حلت مكان التركيز على الحاجة إلى "السيطرة" فى إدارة التغير الاجتماعى. وفى تخطيطه حينئذ اعتماداً على الأدواتية الخاصة بـ"جون ديوى **John Dewey**، فإن ليبمان وظف المنهج العلمى كمفهوم استرشادى. فهو قد وفر وسائل للتحكم التى بدونها سيكون التغير مجرد "انجراف". وعلاوة على ذلك، فقد كان المنهج العلمى فى الأساس هو المنهج الديمقراطى. كتب يقول: "عندما يسقط الاستبداد يزدهر العلم، إنها حكومة ذاتية" وباختصار، فإن سياسة النشوة قد أفسحت الطريق لسياسة التشغيل فى فكر ليبمان. وقد توصل إلى شكل من أشكال التعددية السياسية، مع التركيز على دور جماعات المصلحة، المفهوم الذى اكتسب شكلاً منهجيا من خلال آرثر بينتلى **Arthur Bentley** فى العملية الحكومية **The Process of Government (1908)**.

إن التوجه الجديد المكتشف عند ليبمان نحو العقل والمنطق قد تعزز عند انبثاق المنطق اللاعقلانى مع نشوب الحرب العالمية الأولى. وعلى الرغم من كونه مؤيداً متحمساً للتدخل الأمريكى فى سنة ١٩١٧، فإنه شارك الليبراليين فى تحررهم من الأوهام المتعلقة بكل من السلام التأديبى المفروض على ألمانيا، والإعلانات المزعجة

لسيكولوجية الحرب فى الولايات المتحدة. وتظهر كتاباته فى العشرينيات فقدان ثقة متنامٍ فى العاطفة الجماهيرية التى كان لها أن تُعلِم بالكثير من فكره اللاحق. وفى دراسته المتعمقة وسائل الإعلام الصحفية الرأى العام **Public Opinion**، استكشف ليبمان الفجوة بين "الصور فى رءوسنا" و"العالم الخارجى"، مستنتجًا أن الحكومة الممثلة نفسها قد خاطرت بالتأسيس على عجز الناخب المتوسط من أجل أن تتوصل إلى القرارات العقلانية. إن مقدمة إلى الأخلاق **A Preface to Morals**، تأمل قوى، حقق أفضل المبيعات، للحضارة الغربية التى تآكلت من أحماض الحداثة، فقد خانت مذهب الشك الفلسفى المتعمق. إن إجابته لم تكن عودة للإيمان الدينى، بل كانت تأكيداً على الإنسانية المدنية المستمدة من الانفصال الفلسفى الرواقى. فالأخلاق الإنسانية حينئذ هى التى منحت فلسفته الاجتماعية ثقلها وليس العلم.

إن جهاز ليبمان ١٩٣٧ ضد الصفقة الجديدة **New Deal** لـ"فرانكلين روزفلت **Franklin Roosevelt**"، المجتمع الطيب **The Good Society**، بدا أنها تمثل تنصل بالجملة من تعدديته الليبرالية السابقة. فهو قد رأى أن "الصفقة الجديدة"، مع تكاثرها فى المؤسسات الإدارية المركزية، قد خانت روح المخاطرة الجمعية من النوع الذى تطور فى إيطاليا وألمانيا. وعلى وجه العموم، فإن مقترحات ليبمان للإصلاح، عند وضعها موضع التطبيق، لم تكن تختلف كثيراً عن مقترحات روزفلت. فهى قد اشتملت على الأعمال العامة والضمان الاجتماعى والمساواة فى الدخل من خلال الضرائب وغيرها من الأشياء. لقد قال إن اعتراضه انصب على متابعة الإصلاح من خلال التفويض الإدارى بدلاً من متابعته من خلال نظام قانونى. لقد كان الخطر متمثلاً فى السلطة العشوائية وليس فى السلطة فى حد ذاتها.

إن اهتمام ليبمان المتزايد بدور القانون كضامن للنظام الديمقراطى، قد وجد التعبير عنه فى كتابه الأخير المطول الفلسفة العامة **The Public Philosophy**. وفى ترديده لصدى النتائج التى توصل إليها الكثير من علماء الاجتماع ما بعد الحرب حول

عدم الاستقرار والشخصية غير الناضجة لرأى الجماهير، فهو قد افترض أن تأثيرها على الحكومة قد أدى إلى "اختلال مرعب فى وظائف السلطة". وقد كان من المطلوب سلطة تنفيذية أقوى وإحياء تقاليد القانون الطبيعى لإعادة تأسيس كل من سلطة الحكومة والقيود الضرورية على ممارستها. وإذا كان حجة تركيز السلطة هى الغالبة فى وقت الإصدار، فإن تضميناتها ـ استناداً إلى الحاجة إلى تقليص سلطة الحكومة – كانت هناك للأخذ بها.

إن التوتر فى مسار ليبمان الوظيفى فيما بين القدرة على التكيف مع الظروف المتغيرة وبحثه عن جوهر القيم هو أمر ظاهر فى العقد الأخير من حياته. فالسلطة الحكومية تبدو الآن فى خطر من جراء أفعال الحكومة أكثر منها بسبب أفعال الشعب. إنه لم يبزغ فقط كمعارض قوى للحرب فى فيتنام، بل إنه حتى قد ابتلع نفوره من سياسات المعارضة الجماهيرية بالاعتراف بالفهم، إن لم يكن بالمساندة الكاملة لمظاهرات الطلبة الأمريكيين ضد الحرب. إن جذور موقف ليبمان تكمن فى فلسفة العلاقات الخارجية التى طورها على مر نصف قرن مضى. كانت كلمة السر عنده "الواقعية"، ولدت من النفور من التقليد الأمريكى الطويل لدبلوماسية التبشير. إن اعتراضاته على التدخل الأمريكى فى فيتنام لم تستند، مثل انتقادات الجناح اليسارى على خلفيات أخلاقية؛ ولا هو قد عارض التدخل العسكرى من الأساس. لكنه استند بدلاً من ذلك على حسابات جافة للمصالح الأمريكية التى ينبغى تقريرها وفقًا لخلفيات الجغرافيا السياسية على أساس القدرة الأمريكية على تحقيق أهدافها. وقد شعر وفقًا لكلا الحسابين أن فيتنام لم تكن تستحق عناء الاختبار. إن أولويات ليبمان فى الشئون الخارجية ـ الاعتقاد فى توازن القوة كمقابل لمثل هذه الأفكار كأمان جماعى والتركيز على أوروبا باعتبارها مسرح المصالح الأمريكية الأساسية ـ قد جاءت واضحة فى معظمها فى عمله السياسة الخارجية للولايات المتحدة **US Foreign Policy**. إن هذه الأولويات قد وضعت ليبمان عن قرب فى صف مدرسة "الواقعية" فى نظرية العلاقات

الدولية، والتى من أبرز ممثليها هانز مورجينثو Hans Morgenthau وريموند أرون Ray-mond Aron.

فإذا كان ليبمان الناضج يعتبر محافظاً، إذن فهو قد كان من هذا النوع الأمريكى الغريب الذى سعى إلى المحافظة على المبادئ الليبرالية. فمساندته القوية لتشريع الحقوق المدنية للسود خلال الستينيات، نشأت بدون شك فى جزء منها من المخاوف من الأخطار التى هددت الاستقرار الاجتماعى، لكن أعمدة مقالاته فى منتصف الستينيات قد أظهرت أيضاً تعاطفاً أخلاقياً لحقوق الأقلية بصورة لم تظهر من قبل منذ سنواته المبكرة. وفى النهاية فقد منع الجانب الليبرالى عند ليبمان الشكوك فيه من التخلى عن الإيمان بالديمقراطية.

انظر أيضاً:

أرون Aron، بينتلى Bentley، فرويد Freud، مورجينثو Morgenthau.

أودرى لوردى Audre Lorde 1934-1992

ولِدَت أودرى لوردى، الشاعرة السحاقية الأمريكية السوداء فى نيويورك سيتى. ولقد بدأت الابنة الصغرى لمهاجرين من جرينادا الكلام فى سن متأخرة جداً، فى الوقت نفسه الذى تعلمت فيه القراءة تقريباً، حيث وجدت أن الشعر - سواء حفظته أو نظمته ذاتياً - هو أفضل الوسائل للتعبير عن مشاعرها. وقد كتبت عن هذا وعن حياتها المبكرة التى تضمنت تأثير العنصرية وحبها الجنسى للنساء فى سيرتها الذاتية "زامى Zami". وفى سنة ١٩٦١ حصلت على درجة الماجستير فى علوم المكتبات وعملت لبعض الوقت كأخصائية مكتبات، لكن إصدار مجموعتها الأولى من القصائد، المدن الأولى The First Cities (1968)، قد قادها إلى امتهان التدريس فى "توجالو" فى الميسيسبى وإلى تأكدها حسب قولها من أن "التدريس كان هو العمل الذى احتجت أن أفعله". وبالتالى فهى قد

درست فى المدارس العليا فى نيويورك وفى العديد من الكليات الأمريكية، لتصبح بروفيسوراً للغة الإنجليزية فى كلية هنتر فى سنة ١٩٨١ .

وعلى الرغم من أنها عرفت نفسها فى الأساس على أنها شاعرة وليست مُنظِّرة، فإن مقالاتها قد وضعتها فى المقدمة من جبهة النسوية غير العنصرية الجديدة. إن نظرية النسوية الحديثة بالصورة التى تطورت عليها فى الستينيات والسبعينيات، مالت تجاه التشكك العالمى المفترض من منظور الطبقة المتوسطة البيضاء فى أن كل النساء يتشاركن فى خبرة القمع نفسها. وفى الوقت الذى لم تنكر فيه أن التمييز الجنسى قد أضرَّ بكل النساء، فإن لوردى قد أكدت دائماً على أهمية الاختلاف، وحذرت من أخطار تجاهل الاختلاف أو التسامح معه، إذ إنه يجب أن يعمل كمصدر للإبداع على المستوى الفردى وكذلك على مستوى المجتمع ككل.

وسواء كانت كتابة الشعر أو النثر فإن لوردى صورت مشاعرها وخبرتها التى كانت تميل فى صالح الأنماط الحدسية للمعرفة أكثر من المنطق التحليلى. وبدون القبول بتفرقة صارمة فيما بين التفكير والمشاعر، فهى قد اعتقدت بأن الناس قد تعلموا أن يفكروا بطريقة معينة وأن ينكروا منطقة الإنسانية التى تحب أن تجسدها باعتبارها "الأم السوداء فى كل منا". إن هذه "الأم السوداء" هى مصدر السلطة التى تُقمع فى مجتمع الهيمنة الذكورية لكونها أنثى وسوداء ومضطربة وشهوانية. وفى واحدة من أشهر مقالاتها المثيرة للجدل، "استخدامات الإيروتيكية: الإيروتيكية كسلطة" التى أُلقيت لأول مرة فى مؤتمر بيركشاير الرابع عن تاريخ المرأة فى كلية ماونت هوليوك، تعرف لوردى الإيروتيكية بأنها قوة الحياة النسائية التى هُمِّشت من خلال قصرها على العلاقات الجنسية بدلاً من التعريف بكل جوانب الحياة. لقد كانت متهمة من بعض الساعين إلى إحياء القديم بمعاداة الأنماط الذكورية البيضاء العقلانية فى مقابل الأنثى السوداء الحدسية. وكان ردها هو أن النساء قد تعلمن ألا يثقن فى أنفسهن وأن يرفضن أية بصائر لا تقرها الثقافة الحاكمة، وأنه إذا كان لأى شىء أن يتغير، فإنه

يتعين على النساء ألا يتخذن نماذج الرجال، وإنما يستخدمن قواهن الخاصة لأن (كما يصرح عنوان خطاب آخر لـ"لوردى") "أدوات السيد لن تهدم أبداً منزله".

واكتشفت فى سنة ١٩٧٨ ورمًا فى ثديها الأيمن، ثبت أنه ورم خبيث. وتوثق صحف السرطان Cancer Journals (1980) كيف أن حياتها قد تغيرت باقترابها من الموت، وهو الموضوع الذى عاودها بضراوة بعد بضع سنوات حينما وُجِد أنها مصابة بسرطان الكبد، وهى الخبرة التى عاشتها فى انبثاق النور The Burst of Light. إن الصيغة الصحفية والمسألة الموضوعية فى كلتيهما شخصية للغاية، فإنها أيضًا سياسية بالمعنى النسوى المعاصر للكلمة: فتكتب لوردى عن كفاحها ضد السرطان لتقدم القوة والأمل للآخرين، وعلاوة على ذلك توضح التضمينات السياسية للأمراض التى تمتد جذورها لظروف العمل غير الآمنة وتلوث الهواء والماء.

لو زن Lu Xun 1881-1936

يعتبر لو زن (المولود باسم زاو شورن Zhou Shuren) كاتب المقال الأول فى الصين فى القرن العشرين. وتتميز كتاباته بدفقة مميزة من الحس الوطنى والدفاع عن المعدمين والالتزام بالتغيير الاجتماعى.

وقد قادت الوطنية لو زن إلى أن يختار مهنة الطب كوسيلة لخدمة بلده. وبينما كان طالبًا يدرس الطب فى اليابان، رأى بالصدفة وثيقة على شريحة ضوئية ليابانى يقتل صينى بينما ينظر الصينيون الآخرون غير مكترثين على ما يبدو. إن هذا الموقف غير المبالى للمشاهدين الصينيين قد صدمه صدمة كبيرة إلى حد أنه ترك دراسته من أجل مهنة الكتابة. وآمن بأن الطب يمكنه أن ينقذ فقط أجساد مواطنيه، بينما المهم هو إنقاذ أرواحهم.

وفى أشهر أعماله، مذكرات رجل مجنون Diary of a Madman، والقصة الحقيقية لآه كيو The True Story of Ah Q، وكونج يجى والطب والتضحية الجديدة Kong Yiji and Medicine and the New Sacrifice، كما فى غيرها من الأعمال، هاجم دون هوادة شرور انحلال النظام الاجتماعى الصينى وبقايا النظام الإقطاعى. وانتقد على وجه الخصوص النتائج المحبطة لثورة ١٩١١ . وعبَّر بفعله هذا عن تعاطفه العميق مع المُستَغَلين والمقهورين، بينما هو يعرض ضعفهم المتوارى فى أعماق عالمهم الروحى، من أجل أن "يكشف عن الآلام ويجذب الاهتمام إلى العلاج والإنقاذ".

كان منهج "لو زن" التعليمى يهدف إلى بعث الروح فى قرائه من أجل أن يسعوا إلى العدالة الاجتماعية، ويحسنوا من قدرهم من خلال العصف بالنظام الاجتماعى. وليس من المستغرب أن أسلوبه الحوارى ونيته السياسية المعلنة لأعماله لاقت الاستجابة من كل من اليسار واليمين. لكن ردود الفعل هذه كان لها تأثير قوى فى تعزيز التزاماته السياسية، وزيادة حدة نقده لخصومه السياسيين، كما عبر عنه فى بيت الشعر الشهير: "يا عاقد الحاجبين إننى اتحدى بهدوء ألف إصبع تشير إلى/ يا من أثقلته الهموم إننى مثل ثور عنيد أدافع عن الأطفال".

وبعيداً عن هذه المقالات والقصص القصيرة والترجمات والمساهمات فى تطوير الحفر على الخشب فى الصين، فإن "لو زن" مد يد العون للحركات الوطنية فى هذه الفترة. وضمت الموجة الأولى منها الطلبة، بما فيها حركة الرابع من مايو (١٩١٩)، وحركة ٣٠ مارس (١٩٢٥)، وحركة ١٨ مارس (١٩٢٦)، وهى التى قُتِل فيها عدد من شباب الطلبة. وقرابة نهاية حياته، حينما كان العدوان اليابانى ينتشر فى الصين، شارك "لو زن" بنشاط فى عدد من المنظمات المكرسة من أجل الخلاص الوطنى، وكان القائد البارز فيما بين كتاب الجناح اليسارى. وفى مجرى النضال المشترك، أصبح متصلاً بـ"الحزب الشيوعى الصينى" الذى أعتقد أنه يحمل الأمل فى المستقبل لإنقاذ الصين. وبإرساله تلغراف تهنئة إلى اللجنة المركزية على استكمالها الناجح لـ"المسيرة

الطويلة"، فإن "لو زن" ربط هويته بقضيتهم. لكنه لم يشترك أبداً فى الحزب. إن أعمال "لو زن" كان يستشهد بها كثيراً كل من ماوتسى تونج **Mao Zedong**؛ والحرس الأحمر **Red Guards**؛ وعصابة الأربعة **Gang of Four**؛ والقيادة الإصلاحية لـ"دينج زيوبينج **Deng Xiaoping**" فى إدانة عصابة الأربعة **Gang of Four**؛ واستشهد بها كذلك المعارضون الصينيون.

انظر أيضاً:

ماوتسى تونج **Mao Zedong**

جيورجى (جورج) لوكاش

Gyorgy (George) Lukacs 1885-1971

شخصية أساسية فى الحركة الشيوعية المجرية، وأحد المنظرين الشيوعيين الماركسيين للقرن، وُلِد "لوكاش" ومات فى بودابست. بدأ النشر من عمر مبكر جداً (فى ١٩٠٢)، لكن كتاباته حتى عام ١٩١٨ - كانت متأثرة بعلاقتها بالقضايا الجدلية الثقافية والأدبية (مثل، أهمية الشعراء الثوريين العظماء، أندرى آدى **Endre Ady** المعاصر، أو الأسباب وراء إهمال الشاعر، بارتوك **Bartok** الليبرالى، وبيلا بالازس **Bela Balazs**). وقد تغير كل هذا جذرياً بعد الثورة الروسية، حينما اعتنق "لوكاش" (صديق سابق لـ"جورج سيمل **Goerg Simmel**" و"إميل لاسك **Emil Lask**" وماكس شيللر **Max Scheler**" و"ماكس ويبر **Max Weber**") "الماركسية" بحماسة، وأصبح واحداً من الأعضاء المؤسسين لـ"الحزب الشيوعى المجرى".

وخلال العمر القصير لـ"جمهورية المجلس المجرى" كان "لوكاش" هو المسئول الحزبى الشعبى عن التعليم والثقافة، وفى الأسابيع الأخيرة للكفاح المسلح ضد قوات

التدخل الأجنبى، عمل كمسئول حزبى سياسى فى أقوى الأقسام والتشكيلات العسكرية. وبعد الهزيمة، هرب من البلد واستقر فى "فيينا"، ولم يكن يعود إلى المجر إلا من أجل العمل الحزبى السرى، متحديًا حكم الإعدام الذى صدر ضده من قضاة الديكتاتور "أدميرال هورتى Admiral Horty". وبعد فترة قصيرة من العمل فى "معهد موسكو للماركسية اللينينية" تحت إدارة ريازانوف Ryazanov، قضى بعض السنوات فى برلين. وبعد اعتلاء هتلر Hitler للسلطة، تعين عليه أن يهرب مرة ثانية منتقلاً إلى موسكو حيث قضى هناك سنوات الحرب. وعاد "لوكاش" إلى المجر فى عام ١٩٤٥ ليشغل مقعد أستاذ علم الجمال فى جامعة بودابست، وظل هناك حتى وفاته فى عام ١٩٧١ .

وفيما بين عامى ١٩١٩ و١٩٢٩، كان لوكاش واحداً من قادة الحزب الشيوعى المجرى، فى المرتبة الثانية فى الأغلبية بعد فصيل لاندلر Landler (نسبة إلى رئيس الاتحاد التجارى المجرى العظيم يوجين لاندلر Eugene Landler). إن الفصيل الذى كان يقوده بيلا كون Bela Kun كان هو خصمه الأساسى داخل الحزب. وقد نشأ الصراع فيما بينهما عام ١٩٢٨-١٩٢٩، فى الوقت الذى كان فيه لاندلر قد مات، وكان لوكاش مسئولاً لفترة قصيرة عن فصيل الأغلبية. ومن منطلق هذه الصلاحية، كتب "أطروحة بلوم Blum Theses" الشهيرة التى صاغ فيها ما يعتبره الاستراتيجية الوحيدة المتاحة من أجل الحزب فى مقاومة تطرف "كون Kun" الطائفى. إن "أطروحة بلوم" لـ"لوكاش" تنبأت بالكثير من الطرق تأييد ومناصرة جورجى ديمتروف Georgi Dimitrov لـ"الجبهة الشعبية" التى أصبحت فى الحقيقة فيما بعد السياسة الرسمية لمنظمة "الشيوعية الدولية". فإنه بعد أن وصلت "أطروحة بلوم" سبع سنوات مبكراً جداً - كنتيجة للتدخل الفاشستى لـ"الشيوعية الدولية"، حيث فى هذا الوقت كان بيلا كون Bela Kun الذى جرت تصفيته مؤخراً هو المسئول الأعلى رتبة المفضل عند ستالين Sta-lin - أُجبِر لوكاش على اعتزال السياسة بالكامل. وأُدينت "أطروحة بلوم" باعتبارها

نظرية تصفية نصف اجتماعية ديمقراطية، وانحصر مؤلفها فى العمل الأدبى والثقافى إلى نهاية حياته، مع استثناء إضافى قصير فى سنة ١٩٥٦ حينما كان وزير الثقافة خلال التمرد فى حكومة آيمر ناجى **Imre Nagy**. وفى عام ١٩٤١، اعتُقِل لوكاش فى موسكو، وقضى زمنًا فى سجن ستالين، متهمًا بأنه عميل لـ"تروتسكى **Trotsky**". ولحسن الحظ بالنسبة له أن ديميتروف **Dimitrov** كان مسئولاً عن الشيوعية الدولية فى هذه الفترة، وأمن تدخله المباشر إطلاق سراح لوكاش بعد بضعة شهور.

وترجع أهم كتابات لوكاش السياسية كلها إلى الفترة من ١٩١٩-١٩٢٩، مجموعة فى ثلاث مجلدات: التاريخ والوعى الطبقى، ولينين والكتابات السياسية، و١٩١٩-١٩٢٩, ومن بينها كان لكتاب "التاريخ والوعى الطبقى" التأثير الأعظم على الغالبية العظمى من المفكرين والرموز السياسية بالمثل، من كارل كورش **Karl Korsch** إلى جرامسكى **Gramsci** ووولتر بنيامين **Walter Benjamin**، ومن ماركيوز **Marcuse** إلى سارتر **Sartre** ولوسيان جولدمان **Lucien Goldmann** وميرلو بونتى **Merleau-Ponty**. وبالمثل كان لهذا العمل تأثير هائل خلال أواخر الستينيات على حركة الطلبة، وخصوصًا فى ألمانيا وفرنسا وإيطاليا. كذلك كانت كانت لكتابات لوكاش السياسية المبكرة تأثير عالٍ فى كل من العشرينيات والستينيات.

إن أحد أهم المساهمات النظرية لـ"التاريخ والوعى الطبقى" فى مناظرة القرن العشرين كان هو تفسير لوكاش لـ"المغالطة"، [معاملة شيء مجرد كما لو كان حقيقيًا أو المغالطة فى سيكولوجية التكوين - المترجم]. لقد وفر إطارًا لتحليل شروط تطور رأس المال على خطوط شبيهة جدًا من نظرية ماركس **Marx** عن نقل الملكية قبل سنوات عديدة من "المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لسنة ١٨٤٤". وأيضًا على أساس "تطابق الموضوع/ الهدف" الذى افترضه لوكاش، فإن "التاريخ والوعى الطبقى" قد أبرز صورة مثالية للبروليتاريا باعتبارها العامل الحقيقى الوحيد فى التاريخ مع "وجهة النظر الشمولية" و"إلصاقها" أو "عزوها" (كمعارض للسيكولوجية/ الانطباعية الفعلية

المفترضة) للوعى الطبقى. وفى الوقت نفسه، جادل لوكاش بأن الوعى الطبقى كان هو أساس "أخلاقيات البروليتاريا" المتضمن داخل الحزب. وهكذا، استطاع أن يُعَرِف دور الحزب نفسه بشروط أخلاقية مباشرة، منتقداً الميل إلى البيروقراطية باعتباره فشلاً فى الارتقاء إلى "التفويض الأخلاقى" للحزب البروليتارى باعتباره "التمثيل التاريخى والتجسد الفعال للوعى الطبقى". لذلك، فلا عجب من أن "التاريخ والوعى الطبقى" قد أُدين بشدة بعد وقت قصير من إصداره عن طريق رئيس منظمة "الشيوعية الدولية"، جريجورى زينوفييف Grigorii Zinovyev (الذى سقط ضحية فيما بعد لعمليات التطهير الستالينية Stalin)، ولم يستطع لوكاش أن يسمح بإعادة إصداره حتى أواخر عام ١٩٦٧ .

وفى كتاب "لينين" - كُتِب مباشرة بعد موت لينين - وضع لوكاش فى قلب تحليله العلاقة بين النظرية والتطبيق. وفى دفاعه عن لينين ضد الاتهامات الموجهة إليه بأنه اتبع الـ"ريالبوليتيك" (تطبيق السياسات بالقوة بعيداً عن الأسس النظرية الجامدة)، أصر لوكاش على أن أطروحة ماركس النهائية عن فيورباخ Feurbach – الفلاسفة فقط فسروا العالم بطرق مختلفة؛ لكن النقطة الأساسية هى أن تُغَيره - وجدت تجسدها الحقيقى فى كتاب "لينين" وعمله. ومن بين "كتابات لوكاش السياسية"، ١٩١٩-١٩٢٩ الأكثر أهمية (إلى جانب أطروحة بلوم) "التكتيكات والأخلاقيات"، و"دور الأخلاق فى الإنتاج الشيوعى"، و"قضية التمثيل البرلمانى"، و"المهمة الأخلاقية للحزب الشيوعى"، و"تلقائية الجماهير، النشاط الحزبى"، "التنظيم والمبادرة الثورية".

وبعد الحرب شارك لوكاش كثيراً فى المجادلات حول السياسة الثقافية، وإعادة تفعيل المدى المؤثر الذى يعبر عنه المنظور الوارد فى "أطروحة بلوم". وكانت النتيجة أنه تعرض لهجوم عنيف فى سنة ١٩٤٩ (السنة التى تأسس فيها حكم الحزب الواحد فى المجر) من العقائديين الحزبيين، ولسوء الطالع، أنه حتى الشخصية السياسية/ الأدبية الروسية البارزة، "فيدييف Fedeev"، التحق بالفريق الذى يدينه. وانسحب لوكاش إلى

مجال الفلسفة والكتابة النقدية عن "اللا معقولية الألمانية"، وإسهامها فى ظهور "هتلر Hitler" ـ تدمير المنطق ـ فى هذه الفترة. وأصبح ناشطًا سياسيًا أكثر بعد موت ستالين Stalin، حيث اضطلع بدور رائد فى العمل الثورى ضد "الستالينية" مع "دائرة بيتوفى" "نادى للمناقشات الأدبية لشباب الحزب الشيوعى ـ المترجم"، والتأييد الفعال للانتفاضة الثورية فى أكتوبر ١٩٥٦ .

ومع الأعضاء الآخرين فى حكومة "آيمر ناجى"، تم ترحيله إلى رومانيا فى عام ١٩٥٦ . وبعد إطلاق سراحه فى صيف ١٩٥٧، تعرض للهجوم المستمر لعدة سنوات. وقد كتب الأعمال الرئيسة المركبة فى هذه الفترة ـ علم الجمال، وأنطولوجيا الوجود الاجتماعى ـ وهى الأعمال التى حاول فيها أن يشرح بالتفصيل رؤيته الحقيقية للنظرية الماركسية، فى مقابل نوع من الأرثوذوكسية التى سادت تحت حكم "ستالين". وفى عام ١٩٦٨، عام "حركة براغ" وقمعها عسكريًا، كتب مقالة سياسية مهمة: "حاضر الديمقراطية ومستقبلها"، ناقشت الحاجة إلى عملية ثورية لتحقيق الديمقراطية، ومن أجل التدمير الكامل لما تبقى من ميراث الستالينية السائدة المهيمنة. وكان النشر ممنوعًا من سلطات الحزب لمدة عشرين عامًا، وقد ظهر بعد فترة طويلة من موت لوكاش، فى الأيام الأخيرة من عام ١٩٨٨ .

انظر أيضًا :

جرامسكى Gramsci، ماركوز Marcuse، ميرلو بونتى Merleau-Ponty، سارتر Sartre، ويبر Weber.

روزا لوكسمبورج Rosa Luxemburg 1871-1919

كانت روزا لوكسمبورج واحدة من أعظم المنظرين الماركسيين العظام فى القرن العشرين؛ فمفهومها الثورى للديمقراطية الاشتراكية يقف فى مواجهة الشمولية

البولشيفية Bolshevik والإصلاحية التكنوقراطية. وُلِدَت فى "زاموك"، المدينة البولندية، لكنها أُجبِرت على أن تهرب من وطنها لأسباب سياسية، ودخلت جامعة زيورخ حيث أكملت أطروحة الدكتوراه عن "التنمية الصناعية فى بولندا" (١٨٩٨).

وظلت هذه دراسة كلاسيكية زعمت أن النمو الاقتصادى فى بولندا كان متشابكًا مع اقتصاد الإمبراطورية الروسية ككل، وأن الاستراتيجية القائمة على القومية البولندية سوف تعوق بالتالى التحديث وتثبت الهزيمة الذاتية. ورفضت لوكسمبورج بثبات أن تتخلى عن القول بأن تدعيم القومية لم يكن سوى تنازلاً خطيراً عن المبدأ البروليتارى. فمن وجهة نظرها، أن القومية لا تخلد الرأسمالية فقط بإحداث انقسام العمال عن بعضهم البعض واستخدامها لتبرير الحروب التى يقاسى العمال من ويلاتها، بل إنها تكريس للرجعية فى فترة تعرفها الرأسمالية العولمية. إن هذه الاهتمامات سوف تصبح دليلاً فى عملها الاقتصادى الرئيس الذى يسعى إلى فحص العلاقة الحقيقية بين رأس المال والقومية والعسكرية والإمبريالية: تراكم رأس المال.

فى هذا العمل سعت لوكسمبورج للتحقق من الشروط النظامية التى تجعل التراكم الرأسمالى ممكنًا فى المقام الأول. فمن الواضح أن السلع ينبغى أن تُباع لمراكمة الأرباح التى سوف يعيد الرأسماليون استثمارها للمحافظة على النظام. لكن بافتراض مزاعم ماركس Marx بأن الإنتاج الرأسمالى بالضرورة يسبق الطلب، فإنها لاحظت أنه لا يوجد حافز لدى الرأسماليين لإعادة الاستثمار. وبدون إعادة الاستثمار ربما ينهار النظام، ومن ثَمَّ تحتم إيجاد مخرج للميل الربحى للسلع الزائدة. وقد رأت أن المخرج يكمن فى شروط الصادرات إلى المناطق ما قبل الرأسمالية أو ما قبل الصناعية.

إن الإمبريالية هى بالتالى ليست مجرد انحراف عن النظام الصحى من ناحية أخرى، كما يرغب الأصلاحيون فى الاعتقاد، ولا هى "أعلى مراحل الرأسمالية" (لينين). فقد رأتها لوكسمبورج على أنها متصلة اتصالاً جوهرياً بالرأسمالية منذ البداية. ولكن، طالما أن تدفق السلع الرأسمالية إلى المناطق المتخلفة صناعياً سوف يحولها فى النهاية

إلى مناطق صناعية، فقد كان من الواضح أيضًا لها أن الرأسمالية يجب أن تخلق حدودها التاريخية الخاصة التى يلوح فيما ورائها شبح "الانهيار". وفيما يتعلق بالفترة المؤقتة أو البينية فسوف تصبح معلمة بالمنافسة الشرسة المتزايدة بين الدول المتقدمة على المناطق المتأخرة صناعيًا الآخذة فى التقلص بصورة مستمرة. ولذلك فسوف تنمو العسكرية والقومية بالتعاون مع الإمبريالية التى أنشأتها الرأسمالية.

وعلى الرغم من أن ذلك يمدنا بتفسير لـ"الحرب العالمية الأولى"، فإنه نظرية لوكسمبورج لا تستطيع أن تفسر لنا السبب فى أنه ليست كل دولة رأسمالية تتبع سياسة أجنبية توسعية، ولا أنه من المتخيل أن تكون الدولة الاشتراكية دولة إمبريالية. إذن، أيضًا إذا كانت نظريتها لا تعطى أملاً فى إصلاح الميول الإمبريالية فى الدول الرأسمالية المتقدمة، فإنها لا تقود أيضًا إلى أية سياسة ثورية تطبيقية للشعوب المُستَعمَرَة. هناك فقط الحاجة الصريحة إلى المنظمات عابرة القوميات للعمال لمواجهة الاقتصاد الرأسمالى ذى الاعتمادية المتبادلة المتزايدة دومًا.

وفى الحقيقة أن روزا لوكسمبورج، من خلال مهنتها، شاركت بنفسها مع المنظمة الدولية للعمال - وأصبحت فى عام ١٩١٣ شخصية مهمة فى عالم الحركة الاشتراكية العالمية. لقد بدأ صعودها مع القرار بدخول الحزب الديمقراطى الاجتماعى الألمانى (SPD) ومساهماتها فيما أصبح يُعرف بـ"المناظرة الإصلاحية". وقد أنشأ هذه المناظرة إدوارد بيرنشتاين Eduard Bernstein الذى توصل فى تحليله إلى أن الحزب الديمقراطى الاجتماعى الألمانى (SPD) يجب أن يتخلى عن أهدافه السياسية الثورية، ويركز على سياسة للتقارب مع الطبقات غير البروليتارية لضمان الإصلاحات الاقتصادية، حتى يمكن للاشتراكية أن "تتطور" بالتدريج من داخل الرأسمالية.

وجادلت لوكسمبورج فى "الإصلاح الاجتماعى أو الثورة" (١٨٩٩) على العكس من بيرنشتاين، بأن الائتمان لن يزيل سمات أزمة الرأسمالية، وأن التركز المتوقع للرأسمالية آخذ فى التحقق. وخوفًا من أن السياسات غير المقيدة للتسوية الطبقية من

الممكن أن تبرر أى اختيار من قيادة الحزب، وتبدل السلطة إلى الاتحادات التجارية، فقد جادلت أيضاً بأنه كانت هناك حدود للإصلاح؛ إذ إن الاتحادات التجارية لا يمكنها أبداً أن تتحكم فى المستوى الفعلى للأجور أو تحل التناقضات الأساسية بين الإنتاج الاجتماعى وتخصيص الثروة الذى يحدد العملية الإنتاجية الرأسمالية. وجادلت بأنه حتى تنظيم الأجور وشروط العمل قد اعتمد على السلطة السياسية؛ بدون ثورة سياسية، فالإصلاح المقدم تحت قائمة واحدة من الشروط يمكن أن يندرج تحت قائمة أخرى. إن التركيز البسيط على الإصلاح الاقتصادى سوف ينتج فقط هكذا "شقاء سيسيف" على حسب الأسطورة. وفى الحقيقة أنه بدون "هدف" اجتماعى مفصل واضح، فإنها تعتقد أن الحزب الديمقراطى الاجتماعى (SPD) سيتزايد خضوعه للقيم الرأسمالية وكذلك يستسلم بتوجهاته وفقاً للغرض السياسى.

لكن من منظور لوكسمبورج، كانت "الإصلاحية" و"اللينينية" هى مجرد الوجه الآخر من العملة نفسها. إن كتابها القضايا التنظيمية للديمقراطية الاجتماعية (١٩٠٤) شكل الرد على قائد البولشيفية. وعلى الرغم من أن تقدير لينين **Lenin** لاتحادات التجارة باعتبارها أشكالاً تنظيمية "دفاعية" خالصة، تتطابق مع تقديراتها هى، حيث كانت هى الحالة من إدعائه بأن الإصلاح الاقتصادى لن ينتج عنه بصورة تلقائية نمو الوعى السياسى. لكن لوكسمبورج رفضت مفهومه الهرمى المتسلسل شبه العسكرى لتنظيم الحزب. وعلى الرغم من أنها رفضت الافتراض المسبق بالوعى الطبقى واعترفت بحاجة الحزب لتنظيم العمال، فإنها لم تؤمن أبداً أنه من الممكن ضخ الوعى إلى البروليتاريا "من الخارج" من خلال الطليعة التى تتشكل من المفكرين الثوريين المحترفين.

وكما عارضت تماماً وجهة نظر المراجعة الحزبية التى يجريها الخبراء واهتمت أساساً بالقضايا الاقتصادية الاجتماعية المتصاعدة، فإنها عارضت فكرة منظمة ثورية تقوم على الطاعة العمياء التى سوف تشكل "حائط تقسيم مطلق" بين القيادة والقاعدة.

فإذا كانت الاشتراكية تحوِّل العمال من "آلات صماء" إلى "مديرين أحرار ومستقلين" للمجتمع ككل، فإنها ترى عندئذ أنه يجب أن تتاح لهم الفرصة ليتعلموا ويمارسوا معرفتهم. والحقيقة هى أن هذا الاهتمام الفعلى أدى بها أن تعتنق الثورة الروسية فى ١٩٠٥، وهو ما ألهمها من الناحية الجدلية أجمل أعمالها التنظيرية "الإضراب الجماهيرى، الحزب السياسى واتحادات التجارة".

شاركت لوكسمبورج فى الأحداث الثورية والخبرات الأولية لإمكانيات التجديد للجماهير فى تنظيم بيئتهم ديمقراطيًا. فهى قد رأت حقيقة فى الإضراب الجماهيرى وسيلة للتغلب على التصفية "الاصطناعية" للنضال الاقتصادى للاتحادات من الالتزام الحزبى بالتحولات السياسية لنظام معين. إن المفهوم أوضح اهتمامها بتعزيز الجدل التنظيمى بين الحزب والقاعدة التى سوف تبنى تدريجيًا قدرات العمال على الإدارة الذاتية عن طريق مساعدتهم على تطوير مؤسسات ديمقراطية، ثم بعد ذلك مرحلة مختلفة من النضال حتى يأتى الجديد.

لقد ظلت معها وجهة النظر التقليدية خلال سنوات الحرب العالمية الأولى التى قضتها فى زنزانة سجن صغيرة. وهناك كتبت ردًا على الانتقادات المختلفة التى وُجِّهت إلى أطروحتها عن الإمبريالية المعروفة بـ"ضد النقد Antikritik"(1915)، ترجمتها السلطات الروسية إلى الألمانية، وكتبت رسائلها الجميلة إلى الأصدقاء والمحبين ـ تحت اسم مستعار "جونيس Junius" – أنتجت كراستها المضادة للحرب "الأزمة فى الديمقراطية الألمانية (١٩١٦) التى هاجمت بدون رحمة الحزب الديمقراطى الاجتماعى الألمانى SPD بسبب رغبته فى دعم حرب القيصر، وبهوسه بأصوات الناخبين، ولجبنه فى مواجهة الرأى العام، وخيانته لمصالح الطبقة العاملة.

لكن بالتأكيد كان أكثر أعمالها نبوءة هو "الثورة الروسية". كتبته أيضًا فى السجن حينما كانت مريضة، وبدون مصدر للمعلومات سوى الصحف، وهو العمل الذى كشف عن التسويات التى سوف تُدمر فى النهاية التجربة السوفييتية. وفيما يعارض السياسة

الزراعية، باستمرارها فى رفض استخدام الشعارات التى تتضمن "حق تقرير المصير"، فإن تحليلها مشهور أكثر بمطالبته بأن "ديكتاتورية البروليتاريا" - كمرحلة "انتقالية" فى البناء الاشتراكى - ينبغى أن تمدد الديمقراطية بمفهوم كل من القيم الجمهورية والمؤسسات الشعبية التى سوف تسمح بالمشاركة المباشرة للطبقة العاملة فى إدارة الحياة الاجتماعية. ومع ذلك، فهى تنظر على التنازلات والتشوهات على أنها نتاج لضعف النظام الذى وُلِد هو نفسه من رَحِمِ التخلف والانعزالية. وفى الحقيقة كانت روزا لوكسمبورج من بين الأوائل الذين حللوا الثورة الروسية من منظور دولى ركز على الالتزامات السياسية المنقوصة للديمقراطية الاجتماعية.

وبعد إطلاق سراحها من السجن فى ١٩١٨، التحقت بجماعة سبارتكوس Sparta-cus - التى سوف تشكل النواة لـ"الحزب الشيوعى الألمانى" (KPD) - ودافعت علنًا عن إنشاء "السوفييتيات" (أو "مجالس العمال"). وعلى الرغم من مكانتهم الأسطورية، فإنه "الإسبارتاكوسيين" لم يتلقوا أبدًا دعم الأغلبية البروليتارية - وهو ما عرفته روزا لوكسمبورج. فهى قد حذرت من ترك العنان للثورة فى ألمانيا، وحثت على المشاركة فى الانتخابات فى "المجلس القومى" الذى سوف يشكل "جمهورية ويمر" (على اسم المدينة التى أُعلِن منها المجلس الدستورى). لكنها خسرت فى الانتخابات. لقد اندلع التمرد "الإسبارتى" فى عام ١٩١٩، وفى سعى روزا لوكسمبورج لأن تظل على اتصالها بالجماهير، قُتِلت بوحشية على أيدى قطاع طرق موالين للنازية استأجرتهم الحكومة. وأيًا ما كانت الحركة المتصلة بها، فإن روزا لوكسمبورج حافظت على منظورها النقدى، وكذلك على التزامها بالاشتراكية والديمقراطية والدولية. ومن واقع تأكها من ضرورة العمل الجماهيرى، فقد أسست اتجاهًا تجريبيًا، ورفضت الاعتراف بأن الاشتراكية قد أُنهِكت من الاصلاحات وبرامج المحترفين الحزبيين، أو بأن مصالح العمال لم يتم تحديدها أبدًا من قِبَل حتى أكثر الحزبيين الديناميكيين أو من أكثر الحركات الثورية. إن هذا الالتزام غير المتشدد لفكرة لم تتبلور عن الحرية، قد قوض تأثيرها داخل نطاق

المنظمات الاشتراكية والشيوعية. كما أنها ساعدت فى الوقت نفسه على الدفع بها إلى مقدمة أعظم الاتجاهات التحريرية فى التقاليد الاشتراكية فى النظرية والتطبيق ـ وهنا على وجه التحديد هى تبقى.

انظر أيضاً:

بيرنشتاين Bernstein، لينين Lenin

جان فرانسوا ليوتار

Jean-Francios Lyotard 1924-1998

من بين الكثير من التسميات التى يمكن أن يطلقها المرء على العقود العديدة من عمل ليوتار، يقف أمام: المتطلبات التى تقتضى أن يتوقف عند هذا العمل ملاحظاً، ليضع السلسلة الكلية للمجازات التقليدية فى الفلسفة والأخلاق والسياسة، ناهيك عن "الجمال"، موضع التساؤل. وأبرز الأسئلة التى سوف تُطرح هى ما الذى نلاحظه على وجه التحديد؟ من هو "أنا" أو "نحن" أو "أنت أنتم" أو "هم" الذين لاحظوا؟ أخيراً، ما الذى يجعل مثل هذا، "عمل الملاحظة"، مطلباً، ربما حتى "المطلب" الذى أعطاه ليوتار اسمه الشهير جداً "شرط" ما بعد الحداثة"؟

فى دراسته عن "محطات الصليب **Stations of the Cross**" لـ"بارنيت نيومان **Bar-nett Newman**"، يجادل ليوتار فى كتابه "قراءة ليوتار **Lyotard Reader**"، بأن العصر القديم لـ"المسيح" والأسئلة التى ليست لها إجابة مطلقاً "يا الله لماذا تخليت عنى؟!" لها رد واحد فقط. إن "طريق لماذا" ليس إلا رحلات لا نهائية ارتدادية، تدور إلى الأبد ما بين البدايات والنهايات فى نفس المكان الذى بدأت منه تماماً، أى الموقع الأصلى للخواء الذى ليس له اسم إلا الله. وبدلاً من ذلك كتب ليوتار إن "الإجابة الوحيدة على سؤال

الهجر، ليست هى "معرفة لماذا"، لكن "كن". إن "كن" هذه هى فى مرة واحدة كل من صيغة أمر مفروضة (كن)، وشريحة مصغرة خاطفة آنية (يسميها ليوتار لحظية) لـ"مواقع زمنية" فعلية ومسبقة ومراوغة، لـ "يكون" أو "يحدث" أو "حدث" (يكون...)، "صحيح - الآن - هنا - صحيح - الآن - مهجور".

وعن طريق تبديل موقع الهجر والفقد، فإن الإشكالية الكلية للتقسيم إلى ذاتى/ موضوعى والتى أثارت الانزعاج، وإن بطرق مختلفة، للميتافيزيقيا ككل، لكنها صفقة رابحة للفلسفة السياسية المعاصرة بالمثل (بإضافاتها إلى الخوارق، الوجود، الهوية، السببية، الحقيقة) تفضى إلى التباعد. فهناك فارق أكثر دقة وحساسية وحيوية يأخذ مكانها: مقياس جمعى افتراضى، "كن". وفى لحظة هذه اللحظة تطفو على السطح وصفة أو مهمة، الواجب الذى يسميه ليوتار، الملاحظة. وبدلاً من استكشاف (أو تحليل) قواعد اللعبة فهى تنفذ نوعًا من "وظائف التسمية"، تسمية الفقد الفعلى وهجر المعنى. وفى الوقت نفسه تعمل مثل "رد الفعل" على الأمر (إضافة للأمر) لكى يكون. إنها تشير إلى "الرعب الذى يحيط بالحدث والراحة التى تكون". وبهذه الطريقة، يصبح فعل الملاحظة البداية الأنطولوجية الخاصة بعلم الوجود، "السراط المستقيم"؛ أى العيش، الاسم الذى يتعذر تغييره لـ"يكون". إن نوعية الشرط لما هو غير مشروط، ومهمته الأنطولوجية، ووضعه الأكثر دقة، ومهمة الترتيب الزمنى التى هى بطبيعتها الفعلية لـ"الحدث" الخاص بها، لا تظل أبدًا ساكنة أو كاملة. فى الواقع هى تقوم بكلا الفعلين، "تربط" هذا "الذى كان" مع "هذا الذى سيكون"، وتعرض "الرابطة" نفسها على أنها الساحة الفعلية لـ"يكون".

وفى مخاطرة ارتداء قميص التثبيت لأفكاره أو وضعها فى تصنيفات محددة بدقة (حركة سوف تتبدد فى مواجهة كل ما كتبه)، هذا "الفقد - الهجر/ الربط/ المواقع الحالية للزمن" تظل مدخلاً مهمًا للأوجه المتباينة لاهتمامات ليوتار. ولأن ليوتار يحاول أن يظهر لنا المزيد ويكرر كيف أن الملاحظة، "الأعمال المتنوعة"، قص الحكايات

السريعة، التوترات الصغيرة على الخطوط الجانبية لما يشبه الاجتماعيات "النساء اللواتى قمن بالإجهاض، والسجناء، والمجندين، والطلبة، والمزارعين... السحاقيات الاشتراكيات، ماركس Marx فى المطبخ" - فإنه لا يكسر فقط السرديات الميتافيزيقية للفلسفة والتاريخ مثلاً، ولكن عن طريق هذه "القصص القصيرة للحياة"، يولد الفعل السياسى ذاته. إنه، كما قال، مخاطرة التخيل الضرورية للشفاء من "مرض المعرفة والقواعد" الملازم للفقد المطلق، القسوة، اليأس. فهو يشير فى كتابه "دروس فى الوثنية": "إنك تصنع قصصاً صغيرة، أو حتى علامات للقصص الصغيرة، تنصت إليها، تحولها وتُفعِلها حينما يحين الوقت الصحيح". ويسأل بصوت بلاغى "لماذا القصص الصغيرة؟ لأنها ليست مقتطفات من تاريخ عظيم ما. ولأنه من الصعب ملاءمتها مع أى تاريخ عظيم. تذكر مشكلات السرد الماركسى، لنذكر واحدة فقط فى مسلسل الطالب. كيف يمكن أن يتلاءم هذا مع شبكة علاقات الإنتاج والصراع الطبقى؟... إن معالجة القصص الصغيرة ليست حقيقية بمنطق نظرية تزعم أنها حقيقية، وليست سرداً ميتافيزيقياً أو سرداً ميتافيزيقياً نقدياً. إنها عمل من أعمال الفن نفسه، منتج للإرادة الخالصة للخيال".

إن الكثيرين ، بمن فيهم ليوتار نفسه، زعموا أنه على الرغم من أنهم قد كتبوا بالفعل ما يزيد عن عشرين كتاباً وآلافًا من المقالات والأعمال الصحفية و"القصص الصغيرة"، فهو قد "كتب فقط أربعة كتب حقيقية"، والتى من خلالها عرف طريقه إلى قراء الإنجليزية، "شرط ما بعد الحداثة: تقرير عن المعرفة" (١٩٧٩؛ وتمت ترجمته ١٩٨٤) - وفى الموضوعات المتصلة، "شرح ما بعد الحداثة للأطفال" (١٩٨٦؛ تُرجِم ١٩٩٢) و"نحو ما بعد الحداثة" (١٩٩٣) - وهى ليست مُتَضمنة. لكن هذا ليس من قبيل المصادفة، وأن العمل المتصل بها يكون نوعًا من جملة اعتراضية بين فاصلتين أو نوعًا حتى من "الملاحظة" لعمله، ناهيك عن الطحين الفعلى والقشور التى ينتجها/ تميز العالم الحديث. وما الذى يعنيه "العالم الحديث"؟ إنه العالم المطمور فى العلم

، التكنولوجيا الذين وصلا إلى السرديات الكبرى للحياة "مثل جدلية الروح، تفسيرات المعنى، وتحرير العقل، أو الموضوع العامل أو تكوين الثروة"، بينما ينتج فى الوقت نفسه الأهداف" من هذا الوصول، من التمجيد اللفظى: التشكك والتكسير والبعثرة. إن الحداثة تنتج ما بعد الحداثة التى تصبح بدورها "أساسًا لا أساس له" للحداثة. وكما يضعها ليوتار "مبسطة إلى أقصى درجة"، فإن شرط ما بعد الحداثة هو على وجه التحديد "التشكك الأعظم تجاه السرديات الميتافيزيقية"، تشكك ناجم عن التقدم فى العلوم، تشكك بالتالى "مفترض مسبقًا بدوره فيها". النتيجة أنه يكتب فى "شرط ما بعد الحداثة" أن السرديات الميتافيزيقية الحديثة، تتوزع إلى شىء ما أكثر قربًا "للواقعية فى جزئيات اللغة"، أو "السحب فى عناصر لغة السرد - لكنه أيضًا سرد رمزى ومكتسب ووصفى، وهكذا. وتكون كل سحابة محملة من الداخل بذرات فعلية من نوعها. فكل منا يعيش الكثير من هذه التقاطعات. لكننا لا نؤسس بالضرورة مزيجًا لغويًا ثابتًا، وأن خصائص ما أسسنا له ليست بالضرورة قابلة للتعبير عنها".

إن مهاجمة الموضوعات القريبة من قلب "مدرسة فرانكفورت" (هابرماس Haber-mas على وجه الخصوص) والبنيويين والماركسية Marxism والأرثوذوكسية، و"سحب" ليوتار و"فجواته" و"أحداثه" هى التى استثارها وتلاعب بها فى كتبه "الحقيقية" الأربعة، على حسب ترتيبها الزمنى، **Discours figure (1971)**؛ **Economie libidinale (1974)**؛ **Le Differend (1984)**؛ **Lecons sur l'analytique du sublime (1991)**. ويصف ليوتار كتابه **Economie libidinale**، على أنه "كتابه الصغير القذر" بإدانته النظرية كنوع من الرعب، وتراجع إلى فرويد **Freud**، والتخلى عن "لاكان **Lacan**"، وإعادة إنتاج - بكلمات أحد المعلقين - "لشبه الأحادية النيتشاوية **Nietzschean** 'للتكثيف كقيمة'" - مما فجر هذا الغضب، حتى أنه نُبِذ من مجموعة **"Socialisme ou barbarie"** (مجموعة فرنسية ثورية اشتراكية). ولم يظهر أن فقد الأصدقاء يزعج ليوتار بالشكل الذى تأكد به فى أعماله "الكبرى" الأخرى، حيث استمر يستدعى أو يستعير أو يسرق أو ببساطة يعيد

كتابة ألعاب لغة ما بعد الحداثة الخاصة بكل من نيتشه Nietzsche وفيتجنشتاين Witt-genstein وفوكو Foucault وميرلو بونتي Merleau-Ponty وبروست Proust ولاكولابارت Lacoue-Labarthe ونانسي Nancy ودريدا Derrida، وبالطبع كانط Kant. وإلى هذه القائمة يمكن إضافة ليوتار نفسه، مع إصراره على الحق في تغيير مقدمات الأفكار الرئيسة وأدوات المهنة. وبدون خريطة، وغالبًا بالدوران عائدًا إلى الاهتمامات المبكرة، بما فيها شغب الطلبة في مايو ١٩٦٨ والعصيان المدني والتمييز الجنسي والكراهية والعنف والفقد، وحقيقة الحب، هذه الأعمال ينسج فيها وينسج حولها ومن خلالها، وأحيانًا من خلال الطرق المناقضة إلى عمق بعيد ـ المشاكل الكثيرة للعدالة والأهواء و"jouissance" (البهجة) وتعقيدات الخيال. ومن أجل أن تفهم و"تدخل" حقيقة إلى الطبقات المتزجة من هذه "النصوص/ السحب، كل المخفي، تكشف وتلاحظ "أنا"، "نحن"، "أنت أنتم"، "هم" من الزمن (الأزمان) الخاصة بنا، فإن القارئ مطلوب منه في نهاية (أو في وسط أو من بداية) اليوم ببساطة فقط أن: أن يكون. أن يخاطر بترتيب (أو الاستمرار في ترتيب) لهجة طويلة نوعًا ما ـ وصغيرة، في الخيال.

انظر أيضًا:

دريدا Derrida، فوكو Foucault، هابرماس Habemas، ميرلو بونتي Merleau-Ponty.

ألاسداير ماكنتاير Alasdair MacIntyre 1929 -

أصبح ماكنتاير، الفيلسوف الأخلاقي المولود في أسكتلندا، والماركسي في وقت من الأوقات، هو أشهر فيلسوف معاصر لمذهب "المجتمعية" (الموازنة بين مصالح الفرد والمجتمع) مع إصداره كتاب "ما بعد الفضيلة". وعلى العكس من "مجتمعية" أنصار ليبرالية التعدد مثل مايكل والزر Micheal Walzer، فإن ماكنتاير هو على وجه التحديد

من الكلاسيكيين الجدد المعارضين لليبرالية. فهو يجادل بأن الليبراليين، بسبب التزامهم بالنسبية الأخلاقية لفصل أنفسهم عن "أية وجهة نظر معينة" من أجل ممارسة التسامح، لا يستطيعون أن يدافعوا عن أية وجهة نظر منطقية عن العدالة أو فكرة ممارسة الفضيلة، ولا يطورون مفهومًا موحدًا عن الخير. إن المجتمعات التى تدمج المشروع الليبرالى تكون هكذا مدانة بالتفكك الأخلاقى والفوضى الاجتماعية؛ فهى لا يمكن أن تكون مجتمعات صادقة، ولا يمكن أن يكون المقيمون فيها كذلك، فهم يفتقرون إلى الالتزام بأية قواعد اجتماعية خاصة، تفرض واجبات أخلاقية تجاه بعضهم البعض. والبديل عن ذلك هو أن الفلاسفة ينبغى أن يغمروا أنفسهم فى معرفة التقاليد، وخصوصًا التقاليد الأخلاقية الكلاسيكية للأرسطية Aristotelianism، من أجل أن يكونوا قادرين على الإدراك الحقيقى لمحتوى "العدالة" و"الخير" و"الفضيلة"؛ فلا توجد عقلانية كلية خارج تقاليد فكرية معينة. وفى كتابه "عدالة من؟ أية عقلانية؟"، يطور ماكنتاير مفهومه الخاص لـ"التوماوية الجديدة neo-Thomist" (نسبة إلى توما الإقوينى) عن الخير، مؤلفًا ما بين أرسطو Aristotle مع التقليد المسيحى لـ"أوغسطينوس Augus-tine" و"الإقوينى Aquinas".

إن الصعوبة الواضحة مع هذا النقد لليبرالية، هو أنه يخفق فى مواجهة اختبار كونه مطمورًا (انظر: ساندل Sandel) فى المجتمعات التى كتب عنها ماكنتاير، وعلى وجه الخصوص الولايات المتحدة. فالثقافة الأمريكية لم تكن أبدًا كلاسيكية جديدة على وجه الخصوص، ولم تكن حتى بدرجة أقل "كاثوليكية رومانية". لذلك، فإن مفهوم ماكنتاير الكاثوليكى للعدالة، على الرغم من أنه يزعم أنه "مجتمعى اشتراكى"، فإنه فى حد ذاته مفهوم كلى، وعاش الخبرة الاجتماعية منفصلاً السرديات التاريخية المحلية (انظر: ولزر Walzer). ولاحظ أيضًا النقاد الليبراليون أن امتناع ماكنتاير عن الإقرار بأن التسامح الليبرالى ربما يكون هو نفسه ممارسة فاضلة فى المجتمع التعددى؛ وقد أشارت المنظرات النسويات إلى أن التقليد الأخلاقى الذى يدافع عنه ويسنه كان من

الناحية التاريخية "من أجل الرجال فقط". وهكذا، فإن ماكنتاير أوضح أكثر من أى مُنَظِّر آخر صعوبة المجادلة من أجل التقاليد المجتمعية فى عالمٍ يكون فيه الدفاع عن الحقوق الفردية المجردة والمتساوية هى نفسها تقليد أساسى.

انظر أيضًا:

راولز Rawls، **ساندل** Sandel، **تايلور** Taylor، **والزر** Walzer.

كاترين إيه ماكينون -Catharine A. Mackinnon 1946

كاترين إيه ماكينون هى أكاديمية قانونية نسوية، لاقت وجهات نظرها اهتمامًا دوليًا فى عام ١٩٨٣، حينما كتبت هى والكاتبة النسوية والناشطة أندريا دوركين Andrea Dworkin مشروع قانون مضاد لنشر الإباحية، وهو القانون الذى وافق عليه مجلس المدينة "مينوبيليس" فى "منيسوتا". ويسمح هذا القانون الذى وافق عليه المجلس للأفراد الذين أُضيروا بسبب منتج إباحى أن يقاضوا من أنتجه أو وزعه أو باعه على التمييز الجنسى. ولكن فيما بعد حكمت المحكمة الفيدرالية أن القانون المماثل الذى سيسرى على مواد العنف فى "إنديانابوليس" فى "إنديانا"، ينتهك "التعديل الدستورى الأول"، على الرغم من أن المحكمة قد أقرت بالضرر الذى يحدثه النشر الإباحى للنساء كحقيقة.

كانت محاولة ماكينون المبكرة لتأمين الحقوق المدنية للنساء أكثر من ناجحة. فقد كان لكتابها "التحرش الجنسى بالنساء العاملات: شرط التمييز" (١٩٧٩) وعملها بالنيابة عن المدعيين، هو المسئول إلى حد بعيد فى اعتراف القضاة بـ"التحرش الجنسى" كشكل من أشكال التمييز الجنسى، يمكن للنساء العاملات أن يستخدمنه.

إن عمل ماكينون الأكاديمى عموماً قدد عزز المجادلة بأن قوانين الحالة الليبرالية تؤكد الهيمنة الذكورية وصمت النساء وإذعانهن، على الرغم من استمرارهم بالإدعاء بالحيادية والمساواة. تقول فى كتابها نحو نظرية نسوية للشروط، "إن قانون الاغتصاب يفترض أن قبول النساء للجنس هو قبول حقيقى كما هو الحال بالنسبة للرجال. فتماماً كما يفترض قانون الخصوصية أن النساء فى شأن الخصوصية لديهن نفس الخصوصية التى يمارسها الرجال". لكن فى غياب المساواة الفعلية بين الرجال والنساء، فإن هذه القوانين نفسها بالنسبة للأشخاص غير المتساويين فى التراتيب الاجتماعية تعزز تقريباً من الأشكال الفعلية القائمة من الهيمنة. وتجادل ماكينون بأن المساواة القانونية الرسمية بين الرجال والنساء تترك الرجال الذين تحدد قيمهم وممارساتهم الحالة "الطبيعية" للنساء، قادرين على تجنب شرط العقوبات ضد انتهاكاتهم للنساء، طالما أن ما يبدو طبيعياً لا يُعترف به كشىء يستحق المحاكمة من أجله. إن ماكينون تحدد جذر ممارسات كره النساء فى الأعراف المتصلة بالنشاط الجنسى الذى يجعل من أفعال مثل الاغتصاب فعلاً طبيعياً وليس انحرافاً جنسياً. فهذه القيم والقوانين التى تتأسس بناءً عليهم، ينبغى تغييرها كما ترى ماكينون، إذا أردنا تطبيق المساواة الجنسية.

كروفورد برو ماكفرسون

Crawford Brough Macpherson 1911-1987

إن "سى بى ماكفرسون" المُنَظر الديمقراطى فى اليسار أشهر النقاد المعروف بنقده لاتجاه الثقافة السياسية الحديثة التى يسميها الفردية المهيمنة، وبجهوده لاستعادة خصائص الديمقراطية الليبرالية للاشتراكية. وفى "النظرية السياسية للفردية المسيطرة"، اقترب من النظرية السياسية الإنجليزية للقرنين السابع عشر والثامن عشر

كانعكاس للهارمونية المتنامية للسوق الرأسمالية فى أوروبا. وقد عبَّر العمل عن الاهتمامات التقليدية التى سرعان ما سادت فى "اليسار الجديد"، مستبعدة تصور الناس باعتبارهم المستهلكين اللا محدودين الذين يعتبر الآخرون ويعتبرون هم أنفسهم المسيطرين على قدرات البيع. وينظر ماكفرسون إلى السلوك الذى يتماشى مع هذه الصورة هو بالأحرى نتيجة لمجتمع السوق أكثر منه شرطًا مسبقًا فى الطبيعة البشرية كما يفترض الكثير من المؤيدين للرأسمالية. إن الطبيعة المناقضة التى يدافع عنها ماكفرسون هى تلك حيث "الحياة هى من أجل الفعل بدلاً من أن تكون مجرد الأخذ"، وحيث تسهل السياسة الديمقراطية التشاركية النمو المتساوى للطاقات الإنسانية الحقيقية ، من أجل الحكم الأخلاقى والفهم العقلانى والصداقة، وما إلى ذلك.

إن وجهات نظر ماكفرسون عن الديمقراطية الليبرالية قد أخذت منه أقصى دفاع متطور فى "النظرية الديمقراطية"، تحدى فيها هؤلاء المنظرين من كل من اليسار واليمين الذين لم تكن الاشتراكية والديمقراطية الليبرالية تتوافق معهم بالكامل، مستبقًا المجادلات حول هذه المواضيع الأساسية التى نشأت عن التغيرات فى أوروبا الشرقية بعد موته بفترة قصيرة. فقد اعتبر ماكفرسون أن الليبرالية قد تم تعديلها بصورة مميزة من أجل أن تلائم مجتمع السوق، وتؤرخ مبكرًا للقيود الديمقراطية الفعالة عليها. وقد نجمت هذه القيود من ضغوط الحريات الليبرالية نفسها التى سهلت وفى النهاية أفسحت مكانًا من الليبرالية للديمقراطية من النوع الذى نادى به جون ستيوارت ميل **John Stuart Mill**. فبينما فكر هو فى القيم الديمقراطية الليبرالية الناتجة والمؤسسات التى تناسب جيداً الرأسمالية، فإن ماكفرسون جادل أيضًا بأن بالتفسير الدقيق لمثل هذه الأشياء مثل الإعلاء من المساواة فى الحريات وحماية الملكية يمكن ويجب استعادتها فى البيئة الاشتراكية ، والتى تعنى عنده اللا سوق.

وقد تشكك بعض المعلقين فى الدراسة التاريخية عند ماكفرسون، واعترض البعض الآخر على ما رأوه على أنه انحياز غير نقدى للتقدم التكنولوجى. بالإضافة إلى

أن الآراء انقسمت حول ما إذا كان ماكفرسون ماركسياً إلى حد بعيد أو أنه ماركسى على الهامش. ولا شك فى أن بعضاً من النقاط التى أثارها نقاده صحيحة، لكن الكثير منهم قد أخفقوا فى تحديد توجه ماكفرسون. ومثل هارولد لاسكى Harold Laski المشرف على رسالته فى الماجستير فى الاقتصاد من كلية لندن فى الاقتصاد فى عام ١٩٣٥، أو هارولد إنيس Harold Innis زميله الأقدم فى "قسم الاقتصاد السياسى" فى جامعة "تورنتو" التى قضى بها تقريباً معظم سنوات مهنته الأكاديمية، فإن دراسة ماكفرسون ليس من السهل تصنيفها تبعًا لأى مدرسة أو فرع دراسى. فبدلاً من أن يستخدم الأدوات الماركسية والأدوات الأخرى، سار على نهج اهتمامه المتصاعد لتعريف الحدود والاحتمالات الديمقراطية. فعلى سبيل المثال استفاد فى أول عمل رئيس له، "الديمقراطية فى ألبيرتا" (١٩٥٣) من التحليل الطبقى شبه الماركسى لشرح الإصرار غير الطبيعى على سياسات الحزب الواحد فى نظام الحكومة البرلمانى.

وبالمثل، بينما كان ماكفرسون مدافعًا صلبًا عن المشاركة المباشرة فى الشئون السياسية، فإنه لم يشترك فى الكثير من وجهات نظر للكثير من المشاركات التى تقول بأن الديمقراطية غير متوافقة على الإطلاق مع سياسة الحزب. فهو قد نظر إلى الديمقراطية على أنها عملية يتحقق التقدم فيها بطرق مقصورة على التقاليد السياسية المحلية مثل تلك التى تقضى بأن المشاركة المباشرة يمكن أن تحل مكان بعض الجوانب فى الممارسات القائمة، ويحل مكانها جوانب أخرى. وهكذا، قام فى عام ١٩٦٥ بتسجيل محاضرات بالراديو "العالم الحقيقى للديمقراطية"، تخيلها توسعًا فى الديمقراطية فى "العالم الأول" فى دمج كل من تدعيم الحقوق الفردية ومنافسة الأحزاب السياسية. وفيما يخص حالة العالم الثانى والثالث، فهو قد اعتقد أن إدخال الديمقراطية ممكن من خلال إصلاح نظم دولة الحزب الواحد، لضمان الوصول إلى الحزب والديمقراطية من داخله. وقد كان ماكفرسون يعتبر الغياب النسبى للأحزاب الحاكمة القائمة على الطبقات فى العالم الثالث ميزة ديمقراطية، بينما ما رآه التزاماً

بالمساواة قد أعطى الاشتراكية حداً أعلى فوق الرأسمالية فى المنافسة بين نظم العالم. ورأى ماكفرسون أن المنافسة كانت تبديلاً من أرض الاقتصاد والعسكرية إلى القضايا الأخلاقية المتعلقة بأفضل كيفية يمكن أن تتقدم بها التنمية المتساوية للطاقات الإنسانية.

انظر أيضاً:

لاسكى Laski

إيريكو مالاتيستا Errico Malatesta 1853-1932

يحتل إيريكو مالاتيستا نفس مرتبة مايكل باكونين **Michael Bakunin**، وبيتر كروبوتكين **Petr Kropotkin** كواحد من أعظم الفوضويين فى القرنين التاسع عشر والعشرين. إن مالاتيستا الثائر الذى لا يقهر والذى أمضى ستين عامًا فى مهنته كناشط لا يبارى فيما بين الفوضويين، يتذكره العالم الأنجلو ساكسونى بشكل أساسى كمهيج ثورى. لكن ينبغى الاعتراف به كرجل للفكر مثلما هو رجل فعل. وعلى الرغم من أن مكانته كمُنَظِر لا تساوى مكانة برودون **Proudhon** أو باكونين **Bakunin** أو كروبوتكين **Kropotkin**، فإنه مالاتيستا كان دون جدال واحداً من أهم المفكرين الفوضويين، فكتاباته المميزة فوق الجميع بالنظرة الثاقبة إلى السلوك الإنسانى والسياسة والبديهة الفطرية والفضيلة الأخلاقية العميقة وحب الإنسانية.

وقد استلهم مالاتيستا، المولود لوالدين من الطبقة المتوسطة فى مدينة "سانت ماريا كابوا فيتير" (مقاطعة كاسيرتا، بالقرب من نابليس) كميونة باريس لسنة ١٨٧١ ليعتنق الاشتراكية ويلتحق بـ"اتحاد العمال الدولى". وسرعان ما أصبح تابعًا متحمسًا لـ"باكونين" وشخصية رائدة فى حركة الفوضويين الإيطالية. ومع سنة ١٨٧٦، توقف مالاتيستا عن أن يعتبر نفسه متحمسًا لـ"باكونين" لأنه لم يعد يشارك فى كل الأفكار الروسية النظرية والعملية. والأهم من ذلك هو أنه قد تخلى عن اشتراكية باكونين

الفوضوية لمصلحة الشيوعية الفوضوية التى عممها كروبوتكين. لكن بعد عام ١٨٨٤،
بدات أفكار مالاتيستا تنحرف بشدة من مذهبى باكونين وكروبوتكين، رافضًا فوق كل
شىء مذهب الحتمية الذى اعتقد أنه متأصل فى كل من الفلسفتين. فإنه فى مسائل
الاستراتيجية والتكتيكات الثورية، ظل تأثير باكونين قويًا دائمًا. وفى التسعينيات من
القرن التاسع عشر حينما اتخذت نظرياته شكلها النهائى، سارت فلسفة مالاتيستا
وبرنامجه فى اتجاهين متعارضين من عدة جوانب مهمة باتجاه التيار الرئيس
لـ"كروبوتكين" للحركة الفوضوية الثورية فى أوروبا. وكانت أبرز الملامح لفوضوية
مالاتيستا هى كالتالى: الطوعية كمقابل للحتمية، والنسبية وغياب العقيدة بالقياس إلى
المذهب والنظرية، والإصرار على حاجة الفوضويين إلى تنظيم أنفسهم والتوجه إلى
الناس كطليعة للوعى الذاتى، والتركيز على العصيان المسلح كسلاح ثورى أساسى،
ورفض الإرهاب الذى لا يميز. وقد اعتقد مالاتيستا أن الثورة والفوضوية لم تكونا
متجذرتين فى الضرورة التاريخية أو البيولوجية؛ بل كانتا وظيفة للتطلعات الإنسانية،
وأنها يمكن أن تتأكد فقط من خلال وجود "الفولونتا volonta"، أى الإرادة الحرة. وفى
رفضه إخضاع الفوضوية إلى أى نظام فلسفى أو نظرية علمية، افترض مالاتيستا
موقفًا نسبيًا تجاه مبادئ الشيوعية الفوضوية والجمعية والفردية، مجادلاً بأن كل هذه
النظريات كانت افتراضات وليست عقائد. وحذر رفاقه من أن الشمولية الأيديولوجية
ستدمر قدرتهم على أن يعملوا معًا من أجل غايات مشتركة. وبالتالى كان مالاتيستا،
منذ ثمانينيات القرن التاسع عشر إلى عشرينيات القرن العشرين، مدافعًا مخلصًا
للتنظيم فيما بين الفوضويين الإيطاليين، وفى خلال فترات النشاط الثورى فى إيطاليا
حاول دائمًا أن يشكل حزبًا فوضويًا (وهو هنا يقصد بـ"الحزب" منظمة غير رسمية غير
ديكتاتورية غير متدرجة هرميًا من الفوضويين الذين يتبعون البرنامج العام) ثابتًا فى
وجه المعارضة القوية من المتصلبين بعناد ضد المنظمات. وأحيانًا كان يتمادى فى
الدفاع عن جبهة متحدة مع الاشتراكيين الثوريين والجمهوريين للإطاحة بالفوضويين.
كانت الرغبة فى إقامة منظمة متماسكة وتحقيق هدف مشترك، إلى جانب الاتصال

الوثيق بالشعب، كانت كلها أمور حيوية لدور الفوضويين كطليعة ثورية. وفقط فى الفترة التى استطاعت فيها الجماهير أن تكون مؤثرة، اعتقد مالاتيستا أنه كانت هناك حاجة للوعى السياسى والأقلية المستعدة لتحقيق مكاسب أو خلق الظروف التى سوف تثير الجماهير لمهاجمة النظام القائم. واعتقد مالاتيستا أن الوسائل الفعالة لإشعال الحريق الهائل والإطاحة فى نهاية المطاف بالدولة، هى فقط التمرد والعصيان المسلح. وباعتباره صاحب اقتراح العصيان المسلح، فإن مالاتيستا أقر استخدام القوة، فقط لأن النظام القائم لن يتسنى هزيمته أبداً بدون وسائل العنف. لكنه أكد على أن المؤسسات هى المستهدفة بالعنف الثورى وليس الرجال، ورفض استخدام العنف ضد الأبرياء. وبينما تحاور مالاتيستا مع المدافعين عن من يلقون بالقنابل ويقومون بالاغتيالات فى التسعينيات من القرن التاسع عشر، فإنه لاحظ أنه طالما كان الإرهابيون ودعاة السلام كليهما متعصبين، فإنهما ربما يؤديان إلى النتيجة نفسها. ففى الوقت الذى يمكن أن يدمر الإرهابيين الفوضويين نصف البشرية من أجل أن يروا مبادئهم تنتصر، فإن دعاة السلام يسمحون للبشرية أن تظل خانعة لضغوط القهر بدلاً من أن يخرقوا مبادئهم إذا لجأوا إلى الفعل. إن مالاتيستا، كما أدعى هو بنفسه، سيخرق أى مبدأ من أجل إنقاذ البشرية.

كم من أسطورة قتلها الفاشيستيون أو سجنوها، فقد أمضى مالاتيستا سنواته الأخيرة قيد التحفظ المنزلى قبل موته فى ٢٢ يوليو ١٩٣٢ . لقد عرِف أنه لن يعيش أبداً ليشارك فى ثورة الإنسانية وانعتاقها، الأهداف التى ناضل من أجلها لمدة ستين عاماً. فإنه لم يفقد أبداً الإيمان بفعالية المثالية الفوضوية، ويجد الراحة فى الاعتراف، كما قد صرح ذات مرة، إن أهم شىء لم يكن هو أن الفوضويين ينبغى أن يحققوا الفوضوية اليوم، أو غداً، أو فى خلال عشرة قرون، لكن هو أنهم يجب أن يسيروا تجاه الفوضوية اليوم وغداً ودائماً.

انظر أيضاً:

كروبوتكين Kropotkin

مـالـكـولـم إكـس Malcolm X 1925-1965

بعد الحكم المتعلق بالفصل العنصرى فى التعليم المدرسى الصادر من المحكمة العليا للولايات المتحدة فى القضية المرفوعة من "براون" ضد الإدارة التعليمية فى مدينة "توبيكا" فى سنة ١٩٥٤، بدأت حياة السود تتغير بشكل دراماتيكى مثير. فقد تسارعت خطوات عدد من المنظمات السياسية للسود تجاه المطالبة بالحقوق المدنية، ومن بين أهمهم "الرابطة الوطنية لتقدم الملونين" التى تأسست منذ عقود مضت، و"مؤتمر المساواة العنصرية" (تأسس فى الأربعينيات من القرن العشرين)، و"مؤتمر القيادة المسيحية الجنوبية" (أسسه مارتن لوثر كينج الابن **Martin Luther King, Jr**، وآخرون فى ١٩٥٨). وعلى الرغم من أنه كانت لديهم فروق سياسية وفلسفية مختلفة، فإن كل جماعات الحقوق المدنية هذه كانت تؤيد وتدعم الدمج العنصرى. لكن خلال الفترة نفسها، كان هناك صوت آخر وهو "أمة الإسلام"، ويسمون أيضًا "المسلمين السود" المنادين بحل مختلف لإساءة معاملة ذوى الأصول الإفريقية: الفصل الكلى بين السود والبيض. ومن "ديترويت" رئيس "أمة الإسلام"، المفخم الأعظم "إليا محمد" (إليا بول **Eli-jah Poole**)، كان يعظ أساساً السود الشماليين الذين كانوا ضحية القمع العنصرى ليس عن طريق كو كلوكس كلان **Ku Klux Klan**، ولكن من خلال نظام السلطة البيضاء. وقام بتوصيل هذه الرسالة إلى أعداد متزايدة من المتلقين الشباب السود فى "الجيتوهات" (الأحياء الفقيرة المعزولة) الشمالية، تابعه مالكولم إكس، فى السابق مالكولم ليتل، الذى تحول إلى "أمة الإسلام" بينما هو فى السجن، ومع أواخر الخمسينيات أصبح الداعية الأشهر المفخم الأعظم إليا محمد.

وتوازى صعود مالكولم إكس مع صعود مارتن لوثر كنج الابن. وكان مالكولم يعظ فى الشمال والشرق والغرب فى السود الأمريكيين فى المناطق الحضرية. بينما كان "كينج" والآخرون من قادة الحقوق المدنية يميلون إلى الوعظ فى الجنوب. لقد نادت "أمة

الإسـلام" ومـالكولم بالفـصل التـام للسـود والبـيض، ونـادى بـ"ثورة السـود"، ورفض مصطلح "نيجرو"، واعتبر أن الإسلام ديانة الأفارقة، ووقفوا بأنفسـهم فى صفوف شعب الملونين فى شتى أرجاء العـالم. وعلى الرغم من أنها أكثر جهادية، فإنه كان هناك قدر كبير من التشابه بين الكثير من مخيمات "أمة الإسلام" وسلفها "الرابطة العالمية لدعم النيـجرو UNIA مـاركـوس جـارفى"، وهـى التى كـان كل من والدى إليـا مـحـمـد ومالكولم إكس أعضاءً فى "الرابطة العالمية لدعم النيجرو".

لقد تشكلت الأسس الفلسفية لأفكار مالكولم حينما كان عضواً فى "أمة الإسلام" وتابعًا لـ"إليا محمد". لكن فى أواخر سنة ١٩٦٣، أُجبِر مالكولم على ترك "أمة الإسلام" لتحديه السلطة الديكتاتورية لـ"إليا مـحمـد"، ومن ثَمَّ بدأ يعيد التفكير فى تحويل "أمة الإسـلام" إلى نسخة من "القومية السوداء". وفى تشكيله لأفكاره الجديدة عن الإسـلام، والقـومـيـة السـوداء، والكفـاح من أجل العـدالة والمسـاواة من أجل السـود فـى الولايات المتحدة وفى أى مكان آخر، فقد سافر مالكولم إلى إفريقيا و"مكة" وأوروبا. وكتب من القـاهرة فى ٢٩ أغسطس رسـالة مـوجـهـة إلى كل من مـؤيديه وأعـدائه، ليـوضـح بعض الفروق بينه وبين "أمة الإسلام". قال فيـها: "دعونى أحدد من جديد موقفى: أنا أؤمن بحـقـوق الإنسـان لكل فـرد - التـأكـيـد بالخط الأسـود مـضـاف - وأنه لا أحد من بيننا مـؤهـل لأن يحكم علـى الآخـر، وأنه لا ينبـغى لأحـد منا من أجل ذلك أن تكون له سـلطة على الآخر".

لقد عاد مالكولم إكس إلى الولايات المتحدة رجلاً آخر مختلفًا اختلافًا جذريًا. لقد ظل يناضل من أجل المساواة والعدالة للسود، لكنه كان حينئذ تواقًا للكفاح مع منظمات الحـقـوق المدنيـة الأخـرى والقـادة بمن فـيـهم حـتـى "كـينج" الذى كـان يزدريـه من قبل. بالإضافة إلى أن مالكولم الآن يرفض المكون العنصرى فى تعاليم "أمة الإسـلام"، وعلى وجه التحديد تلك التى تقول بأن السود فقط ينبغى أن يكونوا مسلمين؛ فقد أثبتت له

رحلته إلى "مكة" أن الإسلام لم يكن ديانة قاصرة على السود. والتحق أيضًا باليسار الأمريكى فى معارضة الحرب الفيتنامية، وهى المعارضة التى نمت من وجهة النظر التى ترى أن السود الأمريكيين أن يقفوا صفًا واحدًا مع الشعوب الأخرى من الملونين. وفى سلسلة من خطبه ومقابلاته فى عام ١٩٦٤ و١٩٦٥، استمر فى المجادلة بضرورة موقف جهادى، مؤكدًا على أنه "لديك جيل من الأفارقة الذين يعتقدون بالفعل أنه ينبغى عليك أن تتفاوض، وتحصل فى النهاية على نوع ما من الاستقلال... لكن أنت لديك الآن جيل جديد ينمو الآن تمامًا، وهم بدأوا يفكرون بعقولهم، ويرون أنه ليس بمقدورك أن تساوم على الحرية فى هذه الأيام... فإذا كان هناك شىء ما من حقك بالفعل، إذن قاتل من أجله أو فلتصمت". لكنه فى الوقت نفسه هو يقول الآن إن "الآفروآسيويين ليسوا مع ذلك مفعمين بالكراهية والرغبة فى الانتقام كما يُعتقد من دعاية المناديين بالفصل العنصرى... فمعظم المفكرين البيض سوف يعترفون بدون تردد أنهم يُعاقبون بالفعل من أجل الأعمال الشريرة التى اقترفها آباؤهم ضد الأفارقة الأمريكان. وهكذا ليس ضروريًا بالنسبة للضحية ـ الأفارقة الأمريكان ـ أن يميلوا إلى الانتقام".

وهكذا فإن مالكولم قد قال إنه لا يبشر بالعنف، ولكن بالأحرى الدفاع الجمعى عن النفس، حتى حينما كان عضوًا فى "أمة الإسلام"، فهو قد اعتبر نفسه ليس ضد البيض، لكنه مؤيد للسود؛ واعتبر نفسه ليس معارضًا للمسيحية بل مناصرًا للإسلام. وحتى لحظة اغتياله، على يد أتباع إليا محمد، استمر فى الاعتقاد بقوة فى "قومية السود"، لكنه ترك وراء ظهره الميراث المعقد للإنسان المتجذر بقوة فى كل من تراثه الإفريقى والأمريكى؛ ملتزمًا بالدين؛ وملتزمًا بجلب المساواة والعدالة لكل الناس مهما كان عنصرهم أو دينهم.

انظر أيضًا:

جارفى Garvey، **كينج** King.

كارل مانهايم Karl Mannheim 1893-1937

كان كارل مانهايم منظرًا اجتماعيًا ناشطًا فى المجر وألمانيا وإنجلترا، فيما بين ١٩١٧ و١٩٤٧ . وتحول أكثر عملين مؤثرين له إلى مفهومين مميزين، "سوسيولوجيا المعرفة" و"التخطيط من أجل الحرية". فهما يُحملان بوضوح على القضايا الجوهرية للنظرية السياسية، لكنهما يستعصيان على التصنيف السياسى الواضح.

طور مانهايم "سوسيولوجيا المعرفة" فى الكتابة التى بلغت ذروتها فى "الأيديولوجيا واليوتوبيا"، وهو مجلد لمقالات متصلة صدرت أولاً فى ألمانيا فى عام ١٩٢٩، ونُقِحت فى إصدار إنجليزى فى عام ١٩٣٦ . ومن خلال سوسيولوجيته المعرفية، افترض مانهايم طريقة اجتماعية علمية لمواجهة ـ وجزئيًا تجاوز ـ العناصر غير العقلانية الموجودة فى كل التفكير بالصورة التى تتأكد بها من خلال الفعالية المنحرفة للاستراتيجيات السياسية التى تهاجم كل جوانب وجهات النظر العالمية المعادية باعتبارها لا شىء سوى أنها أيديولوجيات أو يوتوبيات. وبينما كانت هذه البصيرة المدمرة متحررة أولاً فيما يتعلق بالعالم السياسى الذى وضعه ماركس **Marx**، لكنها سرعان ما أصبحت ملكية مشتركة فيما بين كل الأحزاب فى "جمهورية ألمانيا"، مما ولَّد الانتقادات بعدم الثقة المتبادلة، وتسمم العمليات السياسية التى تعتمد على انعكاسات الثقة بالنفس والتحرى والمناظرة والتبرير. وإذا كانت سيسولوجيا المعرفة التى يمكن أن تُظهِر بلا مبالاة وبشكل لا يُقاوم الأساليب المتعارضة للمعرفة المتجذرة فى مواقع اجتماعية متنوعة، فإن الإدراك العام فيما بين الطبقات الناشطة سياسيًا فيما يتعلق بهذا النموذج للمعرفة الاجتماعية ـ هو نفسه قائم على الالتزام بتوليفة اجتماعية متناسبة مع النخبة المثقفة كطبقة ـ يمكن أن يتوسع تدريجيًا ليستوعب تشخيصًا اجتماعيًا هيكليًا أشمل وهو الذى يُطبق. إن إدراك الأيديولوجيا واليوتوبيا سوف يخضع لتغير جوهرى فى الوظيفة، من السجن السياسى المعوق للمعرفة إلى أداة لتوجيه المعرفة، لكنه ليس صراعًا خاليًا من السياسة.

ومع تحطم هذه الآمال فى ١٩٣٣، تحول مانهايم إلى "تخطيط الحرية" كحافز على كتاباته فى المنفى، بادئًا بمجموعة مقالات عن اللغة الألمانية، صدرت فى عام ١٩٣٥، ثم التوسع إلى حد كبير فى اللغة الإنجليزية فى عام ١٩٤٠ . فهو يجادل بأن الديكتاتورية الاشتراكية القومية تستغل رد فعل الجماهير غير الواعية اجتماعيًا بالأزمة فى جميع أنحاء العالم فى مؤسسات إنتاج الذات للمدنية الليبرالية، بما فيها تقادم تكنولوجياتها الاجتماعية المنظمة ـ من الأسواق إلى البرلمانات إلى التعليم الإنسانى الانتقائى. وتوسل مانهايم من أجل حركة وقائية لتنظيم اجتماعى مخطط، تستغل استراتيجيًا انبثاق التكنولوجيات الاجتماعية التى تقوض التنظيم الذاتى التلقائى للفترة السابقة. ومن خلال الاعتماد بقوة على التنظيم المحفز ذاتيًا وغيره من الوسائل غير البيروقراطية لتنسيق الأنشطة التى تتقدم بشكل أفضل حينما تُمارس بصورة غير محكومة ومتمايزة وتحظى بالقبول، يمكن لإعادة البناء أن توفر أقصى السمات الإنسانية التى لا تقدر بثمن، وتتيح التنوع المتميز فى السابق من خلال الليبرالية، على العكس من التجانس المفروض بعنف عن طريق الشيوعيين أو الرقابة الاشتراكية القومية من خلال الأوامر. إن الوعى بالأزمة المعوقة فيما بين القادة الذين كانت مواقفهم حتى الآن بمأمن من القوة الكاملة للتغيرات الهيكلية الحاسمة، لا سيما النخبة الإنجليزية من المحترفين النبلاء، يمكنه أن يروض هذه العمليات التى يمكنها من الناحية الأخرى أن تدمر ببساطة المدنية الليبرالية القديمة، وتعد جماهير الشعب من أجل أن يغتصبها الاتجاه الاستبدادى. إن التخطيط من أجل الحرية يفترض مسبقًا إعادة التوجيه فيما بين النخبة الشرعية التقليدية وقبولهم بتشخيص اجتماعى للأزمان، وإتقانهم التقنيات الوقائية والعلاجية. لكن هذا التخطيط يحسب إلى عمق بعيد الاستمرارية على المستوى ما قبل العقلانى للالتزام الشخصى الموضوعى، وكذلك بالمثل إعادة إنتاجه فى الأجيال اللاحقة.

إن نتائج الأزمة التى عالجها مانهايم بتفاؤل صامت فى عام ١٩٢٩، أجبرته إلى الدخول فى موقف كان يتحتم عليه أن يعترف فيه بأن إدعاءاته السابقة التى تتعلق بالمهمة السياسية لسيسيولوجيا المعرفة النزيهة افتقرت إلى الترابط. وبدلاً من أزمة كانت فيها الجهات الفاعلة السياسية محبطة بقدر متساوٍ لتعرضها لتشويه سمعتها بسبب خيوط الدماء غير العقلانية فى تبريراتها التى وجدها فى إنجلترا ١٩٣٦ فى الثقة غير الموضوعية فى الذات، وحول كفاية التحيزات المكتسبة فيما بين كل هؤلاء الذين حملوا حكمهم بشكل قاطع على السياسة، كان يتعين على سيسيولوجيا المعرفة أن تزعزع هذه الثقة بالنفس من أجل أن تعزز الإحساس بالأزمة التى يمكن أن تقود هذه النخبة السليمة نسبيًا ليبحثوا عن سيسيولوجيا خارجية للمساعدة فى التشخيص والعلاج. إن هذا التبدل المتصاعد تقريبًا إلى الاتجاه العكسى فى التركيز، يترك مسارات مشوشة من النسخة الإنجليزية من "الأيديولوجيا واليوتوبيا".

كان أول الضحايا للتشوش هم السيسيولوجيون الأمريكيون لأنهم شكلوا الأتباع الأقل مقاومة لسوسيولوجيا المعرفة لـ"مانهايم". فنظراً إلى أنهم لم يتجاوبوا مع أى من البلاغة الخطابية التى تمتزج الآن بصورة مختلفة فى "الأيديولوجيا واليوتوبيا"، فهم عادة يجردون العناصر من نسيج العمل الكلى ويقولبونها لتناسب استراتيجيتهم الفكرية المختلفة تمامًا، نافين الباقى كشرط تاريخى للإدعاء. واستُقبِل كتاب مانهايم، "الإنسان والمجتمع فى عصر البناء"، بصورة عامة من المجموعات الفرعية المختلفة فيما بين علماء الاجتماع الأمريكيين الذى تعاملوا مع سيسيولوجيته للمعرفة على أنها لاصلة لها بالموضوع بسبب تحفظاتها وحذرها العام من شيوع الأيديولوجيات المضللة التى غربلت التعميمات التى يسهل الوصول إليها عن التكنولوجيات الاجتماعية من أجل المخططين والمعلمين ذوى المنحى الإشكالى. وبهذه الطريقة، فإن العملين سرعان ما تضاءلا إلى وضع الكلاسيكيات الصغرى، باطلة من الناحية العلمية لكنها مفيدة فى التدريبات التعليمية فى المناهج الأكاديمية.

لكن النظرة السياسية الأصلية لـ"الأيديولوجيا واليوتوبيا"، تناظر الاستراتيجيات الراسخة للمجموعات المميزة فيما بين المفكرين الموالين لـ"الجمهورية الألمانية" الذين يتضمنون الاقتصاديين المبتكرين فى التجديد الصناعى والفقهاء القانونيين المخلصين لإعادة البناء الديمقراطى للمجتمع المدنى والاشتراكيين المسيحيين غير التقليديين؛ فهذه المجموعات قد تعرفت على تطلعاتها فى الفكر المتقدم عند مانهايم. فالتبدل الظاهر الذى انبثق فى عمله بالإنجليزية يناسب سياقين منفصلين: علاقة مانهايم التعليمية مع المفكرين المسيحيين المحافظين لكنهم ذوو عقلية منفتحة اجتماعيًا، وأمله فى أنه كلما زاد تطور البراجماتية الألمانية بالتقلص بأية حال إلى فئة عقلانية "الوسائل والغايات" عند ويبر **Weber**، سوف يعنى استقبال عمله فى الولايات المتحدة.

يوحى التأمل النظرى للتصميم الكلى بمبررات جديدة لمواجهة مانهايم، وخصوصًا بسبب المناهج النظرية الأساسية التى أعلنت بثقة شديدة عن عمله الانتقائى اليائس الذى عفا عليه الزمن، قد هبطت هى نفسها فى الأزمان الصعبة. إن الوعى بالذات ومكونات البلاغة النقدية الذاتية فى تفكيره، وحساسيته تجاه السياقات الثقافية، وعلمه بالشكوك التى تكتنف الأنطولوجيات التاريخية الماركسية، واعترافه بأنماط متعددة من المعرفة، والسمات الأخرى فى تفكيره المجهض قبل النضوج، تحظى بالاهتمام النقدى فى الوقت الحالى.

ماو تسى تونج Mao Zedong 1893-1976

بدأ ماو تسى تونج نشاطاته السياسية، حينما قُهِرت الصين من القوى الإمبريالية، وتحطمت من الحروب المدنية المستمرة التى شنها جيوش أمراء الحرب، وغرقت فى أزمات وطنية عميقة. وحينما لم تحقق ثورة ١٩١١ النتائج المتوقعة منها،

فألهمتهم ثورة أكتوبر ١٩١٧ في روسيا وحفزت اهتماماتهم بـ"الماركسية اللينينية"، فكان ماو مقتنعًا بأن هذا السلاح النظرى الجديد هو الوسيلة لإنقاذ الصين.

كان التفكير السياسى الأساسى عند ماو تسى تونج هو تطبيق اللينينية الماركسية على وضع المجتمع الصينى. فالثورة فى الصين ينبغى إنجازها على مرحلتين: المرحلة الديمقراطية التى تهدف إلى سحق آلة الدولة القديمة واستبدالها بديكتاتورية البروليتاريا؛ والمرحلة الاشتراكية التى تهدف إلى بناء المجتمع الاشتراكى لتأكيد انتقاله إلى الشيوعية من خلال ديكتاتورية البروليتارية. لكن من داخل هذا الإطار للنمو الثورى الماركسى اللينينى، كانت مساهمات "ماو" فى السياق الصينى (ومعظمها فى المرحلة الأولى) لها محتواها الخاص الذى أصبح يسمى مع عام ١٩٤٣ فكر ماو تسى تونج.

وفى مرحلة الثورة الديمقراطية، كان التفكير السياسى لـ"ماو" وممارسته يتركزان فى الأساس حول إحكام القبض على سلطة الدولة. ويمكن تمييز خمسة معالم أساسية كالآتى: (١) تصنيف الأعداء على أساس التحليل الطبقى للمجتمع الصينى لضربهم وعزلهم، والأصدقاء للاتحاد معهم فى المراحل المختلفة من الثورة؛ (٢) تطوير الكفاح المسلح الذى يعتمد بصفة أساسية على الفلاحين من خلال إعداد القواعد الثورية فى الريف الذى يحيط بالمراكز الحضرية؛ (٣) التمسك بالقيادة المطلقة لـ"الحزب الشيوعى" فى كل المجالات وإيلاء الاهتمام بتكتيكات السياسية والدعاية السياسية والعمل التنظيمى؛ (٤) الاعتماد على الجماهير للفوز بدعمها المخلص؛ (٥) الثقة الدائمة بانتصار الصراع الطبقى والنظر من أعلى على العدو كنمر من ورق على المدى البعيد، فى الوقت الذى نتعامل معه كخصم لدود خطر فى أثناء المسار الفعلى للكفاح.

وفى أواخر العشرينيات وأوائل الثلاثينيات، حققت استراتيجية ماو الثورية القائمة على أساس المنطقة نجاحًا نسبيًا، لكن "الكومنتيرن"، أو الشيوعية الدولية عطلت هذا النجاح بتدخلها، حيث تبنى عملاؤها خط المغامرة اليسارية التى ساهمت فى استكمال فشل القواعد الثورية المبكرة فى الأقاليم الجنوبية. وحينما أُجبِر الجيش الأحمر على

الشروع فى "المسيرة الكبرى" فى أواخر عام ١٩٣٤، فإن الموقف داخل قيادة الحزب الشيوعى الصينى بدأ فى التغير. ففى خلال المسار تأكدت المسيرة الكبرى بقيادة ماو فى مؤتمر "زوناى" فى سنة ١٩٣٥، وترسخت الأيديولوجيا إلى حد أبعد من خلال حملة التصحيح. واسترشاداً بـ"فكر ماو تسى تونج"، فإن مناطق الأساس الثورى قد امتدت بصورة بارزة أثناء حرب المقاومة لليابان، وفى الحرب الأهلية التى تبعتها، احتل جيش التحرير الشعبى كل الأراضى الأساسية، مع أول أكتوبر ١٩٤٩، عند تأسيس جمهورية الصين الشعبية. لقد رسم ماو الخطة التفصيلية للنظام الجديد قبل بضعة أشهر فى "ديكتاتورية الديمقراطية الشعبية" (١٩٤٩) والتى تُعرف فيها هذه الديكتاتورية على أنها "ديمقراطية الشعب والديكتاتورية فوق الرجعيين". وباعتباره المؤسس للجمهورية الجديدة، فإن مكانته كانت عالية جداً إلى درجة أن قيادته لم تكن على الإطلاق موضع جدال.

وإذا كان ماو قد ركز فى مرحلة الثورة الديمقراطية على كيفية إحكام القبض على السلطة، فإن تركيزه فى المرحلة الاشتراكية انصب على كيفية حماية سلطة الدولة والتقدم فى فهمه للاشتراكية. وقد أولى اهتماماً كبيراً للتنمية الاقتصادية وأنتج عدداً من الأعمال مخصصة للبناء الاشتراكى فى أوائل الخمسينيات ومنتصفها، على سبيل المثال "فى العلاقات الرئيسة العشر" (١٩٥٦)، و"فى معالجة التناقضات فيما بين الشعب" (١٩٥٧)، والإنجازات الجوهرية التى تحققت فى هذه الفترة. فإنه بافتراض ميله باتجاه الصراع الطبقى وصدمته من استئصال الستالينية من جانب خروشوف Khrushchev، فإن ماو سرعان ما تبنى خطاً راديكالياً فى كل من الحياة السياسية والتنمية الاقتصادية التى نجم عنها سلسلة من النكسات. وبعد الحركة المكثفة المضادة لليمينية فى ١٩٥٧، انطلقت سريعاً "القفزة الكبرى إلى الأمام". وقد أدى هذا جزئياً إلى التنافس مع فرع خروشوف للشيوعية عن طريق تعبئة الحركات الجماهيرية التى عملت بصورة جيدة جداً فى الحرب الأهلية من أجل التنمية الاقتصادية. وحينما

أصبحت المشاكل الأولية مع "القفزة الكبرى" واضحة، نُفِذت الحملة ضد الانتهازية اليمينية لإسكات أعضاء الحزب الشيوعيين؛ هؤلاء الذين تجرأوا على إثارة الشكوك والانتقادات.

ومنذ أوائل الستينيات وما بعدها، ركز ماو طاقته على استمرار الصراع الطبقى تحت ديكتاتورية البروليتاريا، وأدان الحركة التعديلية على أنها الخطر الأساسى. وفى هذا الوقت حدد "أصحاب الطريق الرأسمالى" المزعومين باعتبارهم الهدف الأساسى. ومن رأيه أن الصراع الطبقى تحت ديكتاتورية البروليتاريا كان مهمة طويلة الأجل، ومثلما كان يُزعم أن دعاة التعديل داخل الحزب يحاولون استعادة الرأسمالية، أصبح من الضرورى تنفيذ الصراع الطبقى ضدهم، وممارسة ديكتاتورية البروليتاريا بالكامل فى مجالات الهياكل الكبرى.

وأتبع ماو ذلك بإطلاق "الثورة الثقافية" الكارثية. وعلى الرغم من أنه دافع بأن الثورة يمكنها أن تدفع الإنتاج، فإن كل الحملات السياسية فى الحقيقة حققت وأنتجت منذ الخمسينيات نتيجة عكسية. لكن العبادة الشخصية لـ"ماو" كانت متجذرة إلى حد عميق فى البقايا الإقطاعية للمجتمع الصينى الذى بمجرد أن يتخذ القرار فيه لا يمكن تغييره.

وفى المجال الدولى، أساسًا من الستينيات وما بعدها، دافع أيضًا ماو عن الصراع الطبقى ضد الإمبريالية والتعديلية والرجعيين، وانبثقت الخلافات الأيديولوجية مع الاتحاد السوفيتى فى شكل صراع مسلح فى أواخر الستينيات. والمدهش أن المصالحة مع الولايات المتحدة التى كانت مصممة بصورة موسعة لمقاومة التهديد السوفيتى جاءت تقريبًا خلال زيارة الرئيس ريتشارد نيكسون فى عام ١٩٧٢ . وسعى ماو لبذل كل تأثيره على العالم الخارجى، وخصوصًا العالم الثالث، ولكن بنجاح محدود.

إن فضائل ماو يُعاد تقييمها منذ "الاجتماع الموسع الثالث" للمؤتمر الحادى عشر لـ"الحزب الشيوعى الصينى" (١٩٧٨)، معظمها فى "الحل لقضايا معينة فى تاريخ حزبنا" (١٩٨١)، حيث تم التعامل مع أخطائه بقدر من التفصيل، لكن توجه الاهتمام الأكبر إلى فضائله. ومنذ ذلك الحين، فإن نظرية ماو للصراع الطبقى باعتبارها الرابطة الأساسية التى كان أمله المحافظة عليها لمئات السنين بعد موته، جرى التخلى عنها ووضع الحزب الشيوعى جل تركيزه على التنمية الاقتصادية. علاوة على أن فكر ماو تسى تونج تم تفسيره على أنه خلق جماعى بدلاً من أن يكون إنجاز ماو الشخصى. فإن التراث جيداً أو رديئًا يستغرق أجيالاً من أجل تقييمه.

هيربرت ماركيوز Herbert Marcuse 1898-1979

كان هيربرت ماركيوز متصلاً بمدرسة فرانكفورت، وشارك فى محاولة تحديث النظرية الماركسية، استجابة لتغير الأوضاع التاريخية من العشرينيات إلى السبعينيات من القرن العشرين. اكتسب ماركيوز سمعة سيئة باعتباره "أبا اليسار الجديد"؛ وفى الستينيات كان يُتصوَّر أنه هو كل من المؤثر والمدافع عن ما يسمى "اليسار الجديد" فى الولايات المتحدة وأوروبا. إن نظريته عن مجتمع "البعد الواحد" قدمت أكثر من منظور نقدى إلى الرأسمالية المعاصرة والمجتمعات الشيوعية للدولة ولفكرته عن "الرفض العظيم"، قد أكسبته شهرة باعتباره مُنَظِّر التغير الثورى و"التحرر من مجتمع الوفرة".

فى البداية نشر ماركيوز مقالة فى عام ١٩٢٨، جرب فيها توليفة من الفينومينولوجيا (الظاهراتية) والوجودية والماركسية، وهى التى سيجرى تنفيذها بعد عقود مرة ثانية من جانب مختلف الماركسيين "الوجوديين" و"الفينومينولوجيين". وجادل ماركيوز بأن معظم الفكر الماركسى قد تدهور إلى عقيدة متصلبة، ومن ثَمَّ تحتاج إلى غمرها فى الخبرة "الفينومينولوجية" الواقعية من أجل إنعاش النظرية؛ واعتقد فى الوقت

نفسه أن الماركسية قد تجاهلت مشكلة الفرد، وكان مهتمًا طوال حياته بتحرير الفرد ورفاهيته، بالإضافة إلى التحول الاجتماعى وإمكانية التحول من الرأسمالية إلى الاشتراكية. وهكذا فإن عمله هذا هو أول عرض رئيس فى عام ١٩٣٣ للإصدار الماركسى الجديد "المخطوطة الاقتصادية والفلسفية لسنة ١٨٤٤"، وتنبأ هذا العرض بالحاجة إلى إعادة تعديل تفسيرات الماركسية من وجهة نظر الأعمال الأكثر إنسانية المبكرة لـ"ماركس". وبالمثل فإن دراسته عن عمل هيجل Hegel، "أنطولوجيا التاريخانية ونظريتها" (١٩٣٢) قد أسهمت فى بعث هيجل الذى كان يأخذ مكانه فى أوروبا.

والتحق ماركيوز بـ"معهد البحوث الاجتماعية" فى فرانكفورت، وسرعان ما اندمج بعمق فى مشروعاته المتخصصة التى تضمنت عمل نموذج للنظرية الاجتماعية الراديكالية، وتطوير نظرية للمرحلة الجديدة للدولة ورأس المال الاحتكارى، وتقديم تحليل منهجى ونقدى للفاشستية الألمانية. وقد حدد ماركيوز بعمق النظرية النقدية للمعهد، وكان خلال حياته قريبًا من ماكس هوركهيمر Max Horkheimer، وتيودور أدورنو Theo-dor Adorno، وآخرين فى الدائرة الداخلية للمعهد.

وفى عام ١٩٣٤ هرب من النازية، وهاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية، حيث عاش البقية الباقية من حياته. وكان عمله الرئيس الأول بالإنجليزية "المنطق والحل Rea-son and Resolution"، تتبع فيه نشأة أفكار هيجل، وماركس والنظرية الاجتماعية الحديثة. وفى الدفاع عن هيجل ضد الفكرة الحالية بأنه كان رائد الفاشستية، استعرض أوجه التشابه بين هيجل وماركس، وقدم إلى الكثيرين من القراء المتحدثين بالإنجليزية التقاليد "الهيجيلية الماركسية" فى التفكير الجدلى.

وبعد الخدمة فى حكومة الولايات المتحدة (مكتب الخدمات الاستراتيجية وقت الحرب، ووزارة الدولة لما بعد الحرب) من ١٩٤١ حتى أوائل الخمسينيات، وهى الفترة التى زعم فيها ماركيوز دائمًا أنه كان مدفوعًا بالرغبة فى محاربة الفاشستية، عاد إلى

العمل الفكرى، وأصدر فى ١٩٥٥ "الإيروسية والمدنية Eros and Civilization"، التى جرب فيها توليفة جريئة من ماركس Marx وفرويد Freud، ورسم الخطوط العريضة لمجتمع غير قمعى. وبينما رأى فرويد فى "المدنية ونقماتها Civilization and its Discontents" أن المدنية تتضمن حتمًا القهر والمعاناة، فإن ماركيوز جادل بأن العناصر الأخرى فى نظرية فرويد توحى بأن اللا وعى يتضمن دليلاً على وجود دافع غريزى تجاه السعادة والحرية. ويرى ماركيوز أن هذا الدليل يتضح بجلاء فى أحلام اليقظة، وأعمال الفن، والفلسفة، والمنتجات الثقافية الأخرى. وبناءً على قراءته لـ"فرويد"، ودراسته للتقاليد التحررية فى الفلسفة والثقافة، فقد رسم ماركيوز الخطوط العريضة لمدنية غير قمعية، والتى سوف تتضمن أعمالاً شهوانية وغير منفرة ولهو وجنس مفتوح ينتج فى مجتمع وثقافة سوف يدعمان المزيد من الحرية والسعادة. لقد توقعت رؤيته فى التحرر الكثير من قيم الستينيات المقاومة للثقافة، وساعدت ماركيوز أن يصبح صاحب التأثير الأساسى على اليسار الجديد فى هذا العقد.

وجادل ماركيوز بأن التنظيم الحالى للمجتمع أنتج "قمع الفائض" عن طريق فرض العمالة غير الضرورية اجتماعيًا، والقيود غير الضرورية على الجنس، ونظام اجتماعى يتمحور حول الربح والاستغلال. وفى ضوء النقص والندرة ومنظور الوفرة المتزايدة، دعا ماركيوز إلى إنهاء القمع وخلق مجتمع جديد. إن نقده الحاد للمجتمع القائم وقيمه ودعوته إلى مدنية غير قمعية، أدت إلى نزاع مع زميله القديم إيريك فروم Erich Fromm الذى اتهمه بـ"العدمية" (تجاه القيم القائمة) ومذهب المتعة غير المسئولة. وقد هاجم ماركيوز فيما قبل "فروم" بسبب "التوافقية" و"المثالية" الشديدتين، وأعاد الاتهامات فى المهاترات حول "الإيروسية والمدنية" واستخدام ماركيوز لـ"فرويد".

وخلال فترة العمل فى الحكومة، كان ماركيوز متخصصًا فى الفاشستية والشيوعية، وأصدر دراسة نقدية عن الاتحاد السوفيتى فى عام ١٩٥٨ (الماركسية

السوفيتية) اخترقت المحرمات فى نقده ضد التحديث النقدى فى اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية USSR. وحينما كان يحاول أن يطور تحليلاً متعدد الجوانب للاتحاد السوفيتى، ركز ماركيوز نقده على البيروقراطية والثقافة والقيم السوفيتية، والفروق بين النظرية الماركسية والنسخة السوفيتية من الماركسية. وأشار ماركيوز - فاصلاً نفسه عن هؤلاء الذين فسروا الشيوعية السوفيتية على أنها نظام بيروقراطى غير قادر على الإصلاح وإحلال الديمقراطية - إلى "الاتجاهات التحررية" التى جرت عكس البيروقراطية الاستالينية، والتى تحققت بالفعل فى النهاية فى الثمانينيات على يد ميخائيل جورباتشوف Mikhail.

وبعد ذلك نشر ماركيوز نقداً واسع النطاق لكل من الرأسمالية المتقدمة والمجتمعات الشيوعية فى "إنسان فى اتجاه واحد". وقد نَظَر هذا الكتاب لتراجع الاحتمالية الثورية الكامنة فى المجتمعات الرأسمالية، وتطور أشكال جديدة من التحكم الاجتماعى. وجادل ماركيوز بأن "المجتمعات الصناعية المتقدمة" قد خلقت احتياجات زائفة فى نظام الإنتاج والاستهلاك. فوسائل الإعلام والثقافة والإعلان والإدارة الصناعية والأنماط المعاصرة من التفكير، كلها أعادت إنتاج النظام القائم وحاولت استئصال السلبية والنقد والمعارضة. وكانت النتيجة عالم "اتجاه واحد" من التفكير والسلوك الذى كانت فيه الموهبة الفعلية والقدرة على التفكير النقدى تذبلان وتذويان.

فليس فقط أن الرأسمالية اندمجت فى الطبقة العاملة التى هى مصدر المعارضة الثورية المحتملة، بل إنها قد طورت تقنيات لتثبيت الاستقرار من خلال سياسات الدولة وتطوير أشكال جديدة من الرقابة الاجتماعية. وهكذا فإن ماركيوز قد شكك فى اثنتين من المسلمات الأساسية لـ"الماركسية" التقليدية: ثورية البروليتاريا وحتمية الأزمات الرأسمالية. وفيما يناقض المتطلبات المتمادية لـ"الماركسية" التقليدية، فإن ماركيوز دافع عن القوى غير المندمجة مثل الأقليات والغرباء والمفكرين المتطرفين، وحاول أن يغذى الفكر والسلوك المعارضين.

لقد لاقى العمل النقدى "إنسان فى اتجاه واحد" نقداً قاسياً من الماركسيين والمنظرين من مختلف الالتزامات السياسية والنظرية. وعلى الرغم من تشاؤميتها، فإنها أثرت فى الكثيرين من اليسار الجديد، كما أنها أفصحت عن السخط المتنامى على الرأسمالية وعلى المجتمعات الشيوعية السوفيتية بالمثل. وبالإضافة إلى هذا، استمر ماركيوز ينادى بالتغيير الثورى، ويدافع عن القوى البازغة الجديدة للمعارضة الراديكالية، لينل بذلك كره المؤسسين واحترام الراديكاليين الجدد.

وقد أتبع "إنسان فى اتجاه واحد" بسلسلة من الكتب التى توضح بالتفصيل سياسة اليسار الجديد وانتقادات المجتمعات الرأسمالية فى "التسامح القمعى" (١٩٦٥)، و"مقالة عن التحرر" (١٩٦٩)، و"الثورة المضادة والثورة" (١٩٧٢). وهاجم كتاب "التسامح القمعى" الليبرالية وهؤلاء الذين رفضوا أن يتخذوا موقفاً أثناء الخلافات التى نشبت فى الستينيات. وقد اكتسب ماركيوز الشهرة لكونه الراديكالى والمنظر المتصلب لليسار. واحتفلت "مقالة عن التحرر" بكل حركات التحرر من "الفيت كونج Viet Cong" إلى "الهيبيز"، وابتهج بها الكثيرون من الراديكاليين، بينما عمل على التنفير من الأكاديميين الراسخين وهؤلاء الذين عارضوا حركات الستينيات. وعلى النقيض فإن "الثورة المضادة والثورة" توضح بالتفصيل الواقعية الجديدة التى كانت قائمة فى خلال السنوات الأولى من السبعينيات، حينما بات واضحاً أن معظم الآمال العريضة فى الستينيات كانت تتبدد وتتحول تجاه اليمين و"الثورة المضادة" ضد الستينيات.

وخلال هذه الفترة التى شهدت أعظم تأثيراته، نشر ماركيوز أيضاً الكثير من المقالات وألقى المحاضرات وأسدى النصح للطلبة الراديكاليين فى شتى أرجاء العالم. وفى ظل عدم تخليه أبداً عن نظرته والتزامه الثوريين، استمر فى الدفاع عن النظرية الماركسية والاشتراكية الليبرالية حتى موته.

وقد كرس ماركيوز أيضًا الكثير من عمله لعلم الجمال، ولخص سريعًا عمله "البعد الجمالى" دفاعه عن إمكانية تحرير الجمال من ما يسمى "الثقافة العليا". واعتقد ماركيوز أن أفضل التقاليد البورجوازية للفن قد احتوت على لوائح اتهام دامغة للمجتمع البرجوازى والرؤى التحررية لمجتمع أفضل. وهكذا حاول أن يدافع عن أهمية الفن العظيم وإلقاء الضوء على التحررية، وجادل بأن الثورة الثقافية كانت جزءًا لا غنى عنه من سياسة الثورة.

وقد أثارت أعماله فى الفلسفة والنظرية الاجتماعية جدلاً عنيفًا، حول أن معظم الدراسات عن أعماله مغرضة وفى الكثير منها طائفية. وعلى الرغم من أن الكثير من الجدل تضمن انتقاداته للمجتمعات الرأسمالية المعاصرة والدفاع عن التغيير الاجتماعى الراديكالى، فإن ماركيوز ترك وراءه مجموعة معقدة متعددة الجوانب من الأعمال البارزة لـ"إيرنست بلوك "Ernst Bloch و"جورج لوكاتش "George Lukacs و"تيودور أدورنو ."Theodor Adorno

وللتذكرة فإن نظرته إلى التحرر - للتنمية الكاملة للأفراد فى مجتمع غير قمعى - ميزت عمله مع هجوم حاد على الأشكال الموجودة للسيطرة والهيمنة. وكفيلسوف مبدئى، افتقر عمل ماركيوز إلى التحليل التجريبى المستمر لبعض إصدارات النظرية الماركسية والتحليل المفاهيمى المفصل لبعض الإصدارات من النظرية السياسية. فإنه أوضح باستمرار كيف أن العلم والتكنولوجيا والنظرية نفسها لها بُعد سياسى، وهو قد أنتج مجموعة من التحليلات الأيديولوجية والسياسية للأشكال السائدة فى المجتمع والثقافة والفكر أثناء الفترة المضطربة التى عاش وكافح فيها من أجل عالم أفضل.

انظر أيضًا:

أدورنو Adorno، **بلوك** Bloch، **فروم** Fromm، **هوركهيمر** Horkheimer، **لوكاتش** Lokacs.

جوزيه كارلوس مارياتيجى

Jose Carlos Mariategui 1894-1930

وُلِد مارياتيجى – أشهر المجددين من المفكرين الماركسيين الأوائل فى أمريكا اللاتينية – فى الطبقات الدنيا فى مدينة "موكويجوا" البيروفية الجنوبية. بدأ وهو مُقعَد وعصامى إلى حد بعيد، يعمل كصبى للنسخ للصحيفة اليومية الكبرى "ليما"، حينما كان عمره أربعة عشر عاماً. وسرعان ما ارتقى إلى الصدارة كصحفى ومحرر. وفى عام ١٩١٩، نفاه نظام ليجويا **Leguia** القمعى، ليقضى ثلاث سنوات فى أوروبا، حيث عمَّق من فهمه لـ"الماركسية"، وتعرف على المفكريين المجددين من أمثال فى أى لينين **V. I. Lenin**، وأنطونيو جرامسى **Antonio Gramsci**، وليون تروتسكى **Leon Trotsky**، وجورج سوريل **George Sorel**، وإلى مبدعى الثورة الروسية.

وعند عودته إلى "بيرو" فى عام ١٩٢٣، بدأ فى تشكيل الماركسية البيروفية والأمريكية اللاتينية التى قامت وفقًا للشروط المحلية، وتكيفت كثيراً جداً مع واقع العالم الثالث. وهكذا أُعلِنت إمبراطورية الإنكه **Inca** كجزء من التقاليد التى تجمع العالم الثالث ومعظم الفلاحين الهنود الذين يمثلون الطبقة الثورية التى يمكن إلى جانب العمال وعمال المناجم والأعضاء والواعين من المفكرين أن ينخرطوا فى الممارسة الثورية، ويبنون بذلك الاشتراكية فى "بيرو" وأمريكا اللاتينية. وتضمنت الآليات التى اختارها للتعليم السياسى محاضراته إلى جامعة الشعب، ومجلته الشهيرة "أموتا **Amauta**"، والثمار الناتجة عن مقالاته، وجريدته "العمل" عن الطبقة العاملة التى لم تستمر طويلاً. وبعد أن فقد ساقه السليمة فى عام ١٩٢٤، اقتصرت حركته على التنقل بكرسى متحرك. غير أنه استمر فى الكتابة والتحدث إلى الجماهير. ومع عامى ١٩٢٨ و١٩٢٩، شارك موسعًا فى المنظمة السياسية، وأسس الحزب الاشتراكى البيروفى فى

عام ١٩٢٨، والاتحاد العام لعمال بيرو فى عام ١٩٢٩ . وبدأ أيضًا يرسل المتحدثين بلغة أمريكا الجنوبية الكيتشوا Quechua المدربين إلى المناطق الجبلية ليبدأوا المهمة الشاقة لتنظيم الهنود البيروفيين.

وبعيداً عن العقائدية الجامدة، أظهر المفكر "البيروفى" فهمًا متنوعًا لأحداث العالم وأهمية هوية العالم الثالث. وقد كانت كتاباته المتنوعة مطلعة من خلال قراءات ماركس Marx، وإنجلز Engels، ولينين Lenin، وبوخارين Bukharin، إلى جانب بعض الأفكار لـ"روزا لوكسمبورج Rosa Luxemburg وأنطونيو جرامسى Antonio Gramsci". وقد دافع باستمرار عن أهمية الهوية الهندية من أجل تطوير "الماركسية البيروفية"، وكتب واحدة من أهم دراساته المتعمقة فى الواقع البيروفى والأمريكى اللاتينى حتى اليوم. فدراسته "سبع مقالات فى تفسير الواقع البيروفى" (١٩٢٨)، هى دراسة شاملة لـ"بيرو"، استندت إلى البصيرة النافذة المكتسبة من النظرية الماركسية لشرح الوجوه المتعددة للأمة. إنها توظف مفاهيم عامة مثل الاستغلال والإمبريالية الاقتصادية، والعنصرية والطبقية لتفسير التاريخ البيروفى والهيكل الاجتماعى والثقافى، والاعتماد بشدة على البيانات الإحصائية والجيل الجديد من الكتاب الراديكاليين المناصرين للهنود الوطنيين والفنانين فى بيرو والمكسيك. وكان مارياتيجى أيضًا واحداً من أوائل الأمريكيين اللاتينيين الذين يوظفون مفهوم التنمية الاعتمادية وتوقع التجريبية القائمة على التحليل الراديكالى الذى ميز علم الاجتماع الأمريكى اللاتينى فى السنوات الحديثة.

إن كتابى "الدفاع عن الماركسية" و"الأيديولوجية السياسية" اللذين كتبا على مراحل فى أواخر العشرينيات ونشرا بعد وفاته، هما أفضل مثال على تكييفه الماركسية مع الشروط المحلية. لم ينجذب بشدة إلى التفسيرات المتضخمة للنصوص الكلاسيكية، وهو تأثر أيضًا بـ"فرويد Freud" و"شبينجلر Spengler" وبينيدتو كروس Benedetto

Croce". وعلى الرغم من أنه اعتبر نفسه ماركسيًا دوليًا، فإنه لم يقلص من أهمية الظروف القومية أو الصياغات الأصلية أو التفسيرات القائمة على أوضاع محلية محددة. وعندما بدأت الستالينية الخاصة بـ"الشيوعية الدولية" بالتخفيف من هذه التفسيرات، كانت العلاقات "البيروفية" مع المنظمة القائمة فى موسكو تتوتر فى الغالب، مثلما حدث حينما قاوم التعليمات بتغيير اسم الحزب الاشتراكى البيروفى إلى الشيوعى، أو الانتقال من صفوف الجماهير (الموجهة) إلى "كادر" فى الهيكل الحزبى. ولم يتغير اسم منظمة الحزب إلا فقط بعد موته فى ١٩٣٠ .

وفى مجادلته بأن الماركسية الأمريكية اللاتينية عليها أن تطور الاشتراكية الأمريكية الهندية الخاصة بها والتى ليست "نسخة أو تقليداً من الأخريات"، كان جزءاً كبيراً بالفعل من الحركة المعممة فيما بين مفكرى أمريكا اللاتينية الذين حطموا الأشكال والتقاليد الأوروبية الصارمة حينما سفهوا الفهم والمبادرة المحليين. وقد اعتقد، مثل معاصره فيكتور راءول هايا دى لا تورى Victor Raul Haya de la Torre، أنه من الضرورى تعديل أفضل الأفكار من أوروبا وأمريكا اللاتينية لتناسب الأوضاع المحلية. وعلى العكس من "هايا دى لا تورى"، اعتقد بأن الماركسية توفر أفضل طريقة لفعل ذلك. وعلى هذا فإن الكثير من مقاربات مارياتيجى كانت شبيهة من تلك الخاصة بمفكرى العالم الثالث المعاصرين، مثل ماو Mao (بالنظر إلى الدور الذى يلعبه الفلاحون فى الثورة) وأميكار كابرال Amicar Cabral (ملاءمة الماركسية مع أوضاع محددة). وقد كان بوضوح مجدداً عظيماً ويُشار إليه عادة فى الدوائر الماركسية بكلمة "أموتا Amauta"، وهى الكلمة التى تعنى فى لغة "كيتشوا" لهنود أمريكا الجنوبية، الحكيم الذى يُعلِم شعب الإنكه ويسدى إليهم النصح.

ويشار إليه الآن على أنه المفكر الماركسى الأول والأعظم فى أمريكا اللاتينية، وأنه أبو اليسار البيروفى. وقد تُرجِمت "المقالات السبع" إلى سبع لغات، بما فيها الروسية واليابانية، وشهدت ما يزيد عن ثلاثين إصداراً بالإسبانية. وقد تبنى حتى مقاتلى

"الدرب المضيء Shining Path" اسمه (سيندرو لومينوس جوزيه كارلوس مارياتيجى).
واستمر "الأموتا" الحكيم بوضوح فى تمثيل أفضل التقاليد الديناميكية الذاتية للحكم الذاتى للفكر الماركسى الأمريكى اللاتينى، وسوف يستمر فى أن يكون القراءة الأساسية فى عصر ما بعد البيرسترويكا post-perestroika.

انظر أيضاً:

بوخارين Bukharin، كابرال Cabral، كروس Croce، فرويد Freud، جرامسى Gramsci، لينين Lenin، لوكسمبورج Luxemburg، ماو Mao، سوريل Sorel، تروتسكى Trotsky.

جاكس مارتين Jacques Maritain 1882-1979

عالم لاهوت فرنسى من الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، مشهور بتطويره للدفاع عن حقوق الإنسان من منظور القانون الطبيعى الكاثوليكى التقليدى. وهو أحد المؤثرين الأساسيين فى الكثير من اللاهوتيين الكاثوليك فى أواخر القرن العشرين الذين طوروا مواقف تدخلية تجاه السياسة والدولة قائمة فى إطار من القانون الطبيعى.

انظر أيضاً:

نيبور Niebuhr .

ميخائيلو ماركوفيتش Mihailo Markovic 1923-2010

إن السيطرة الفعالة للقوى الموحدة للحزب الشيوعى خنقت التفكير السياسى النقدى فى أوروبا الشرقية ووسط أوروبا فى الكثير من فترة ما بعد الحرب. وحتى فى

يوغسلافيا التى أفلتت من قبضة الهيمنة الستالينية فى عام ١٩٤٨، تمت مواجهة الانتقادات الراديكالية لهياكل القوى الموجودة التى وجهها ميلوفان ديجيلاس Milovan Dijilas بعقوبة السجن. فإن النجاح النسبى لنظام يوغسلافيا للإدارة الذاتية للعمال فى الخمسينيات والستينيات أوجد مجموعة من الأفكار السياسية الديمقراطية الراديكالية المنظمة حول مجموعة "الممارسة العملية Praxis" لفلاسفة الاجتماع. وانخرطت المجموعة التى بدأت فى عام ١٩٦٤ وانحلت فى ١٩٧٥ تحت ضغط السلطات اليوغسلافية فى وضع التفسيرات النظرية للفكر الماركسى ومعالجة المشكلات المعاصرة التى تتعلق بالحرية الإنسانية وتأثيرات التكنولوجيا والبيروقراطية. وعُقِدت دراسات صيفية فى جزيرة "كوركيولا" التى اجتذبت عدداً من المنظرين البارزين من حول العالم، مثل ماركيوز Marcuse، وهابرماس Habermas، وفروم Fromm، ولوسيان جولدمان Lucien Goldmann. وأصدر بعض أعضاء مجموعة "الممارسة العملية" جريدة "براكسس إنترناشيونال" (الممارسة العملية الدولية) فى ١٩٨٠ .

إن أبرز مُنَظِّر سياسى ارتبط بمجموعة "الممارسة العملية" هو ميخائيلو ماركوفيتش Mihailo Markovic. فعمله المبكر المترجم إلى الإنجليزية تحت اسم "ماركس المعاصر، ومن الوفرة إلى الممارسة العملية"، ركز على إعادة تفسير عمل ماركس للتأكيد على مركزية الفلسفة الإنسانية التى وُجِدت فى الكتابات المبكرة وللتركيز على جدلية النظرية والرمز العملى فى كلمة "براكسس Praxis". وبالنسبة لـ"ماركوفيك"، فإن مفهوم الإنسانية الموجود عند ماركس Marx يعنى أن تحليل ماركس للرأسمالية والسياسة فى أيامه كان متشبعًا بمشهد ما ينبغى أن يكون، وأن هذه الطريقة يمكن تطبيقها على المشاكل العملية للتغلب على الاغتراب فى المجتمع المعاصر. إن موضوعات مقاومة القهر والنضال من أجل الرقابة الديمقراطية الحقيقية موجودة فى مجموعة من المقالات البارزة، "الاشتراكية الديمقراطية". لقد اكتملت فلسفة ماركوفيك السياسية

بالاقتصاد السياسى لـ"برانكو هورفات Branco Horvat" والسوسيولوجيا السياسية لـ"رودى سوبيك Rudi Supec" و"سفيتوزار ستوجانوفيك Svetozar Stojanovic".

ولم تكن الدولة فى أوروبا الشرقية متسامحة بشكل عام مع التفكير السياسى الأصلى، لكن حدث استثناء فى المجر فى أواخر الستينيات، حينما سمحت الحكومة بقدر من حرية المناقشة لترافق الإصلاح الجذرى للهيكل الاقتصادى. إن عمل مجموعة من علماء الاجتماع المعروفين باسم مدرسة بودابست لفت انتباه الغرب من خلال معلمه، جورج لوكاتش George Lukacs فى ١٩٧١ . وترجمت مقتطفات من عملهم المبكر باعتبارها "أنسنة الاشتراكية" من جانب أندراس هيجداس Andras Hegedus، وآجنيس هيلر Agnes Heller، وماريا ماركوس Maria Markus، وميهالى فاجدا Mihaly Vajda. وهنا كانت المحاولة هى تسييس هياكل السلطة غير المعلنة للحياة اليومية فى البيت والمجتمع ومكان العمل، من أجل توسيع المطالب المنادية بالتحول الاجتماعى. وأصدر أندراس هيجداس الذى كان رئيسًا للوزراء لفترة قصيرة فى عام ١٩٥٦ عملاً مهمًا (فى البيروقراطية) انتقد فيه عدم مرونة الطرق الموجودة فى الإدارة وعواقبها الاجتماعية الضارة، على الرغم من أن المنهج يدافع فى الجزء الأعظم بصورة بناءة عن خليط من الاختيارات التنظيمية. وقد طورت آجنيس هيلر نظرية للاحتياجات الإنسانية فى المجتمع الصناعى المعاصر من خلال قراءتها لـ"ماركس" فى "نظرية الحاجة عند ماركس" (١٩٧٦)، وركزت على خصوبة الفكرة الخاصة بـ"عالم الحرية".

وعند عكس معظم الجوانب الراديكالية للإصلاح الاقتصادى فى ١٩٧٢ و١٩٧٣، توقفت الحكومة المجرية عن قبولها، واستُبعِد كُتاب مدرسة بودابست من مناصبهم. وفى عام ١٩٨٣ أصدر فرينك فيهر Ferenc Feher وآجنيس هيلر Agnes Heller وجورجى ماركوس Georgy Markus الذين كانوا يعملون حينئذ فى مناصب التدريس فى أستراليا، "الديكتاتورية فوق الاحتياجات"، واحداً من أهم التحليلات فى الأزمة الهيكلية لدول أوروبا الشرقية والتحدى أمام الاشتراكيين الغربيين الذين كانت تراودهم الآمال

فى أن هذه الأنظمة يمكنها أن تصلح من نفسها. وعكس الرفض الكلى لأية مزاعم أطلقتها تلك المجتمعات من أنها تقدمية، والالتزام القوى للكتاب بالحريات المدنية والمسئولية الاجتماعية التى تأكدت حديثًا فى كتاب فيهر وهيلر، "الشرط السياسى لما بعد الحداثة" (١٩٨٩)، و"ما وراء العدالة" لـ"هيلر" (١٩٨٩).

انظر أيضًا:

جيلاس Djilas، **فروم** Fromm، **هابر ماس** Habermas، **هيجداس** Hegedus، **هيلر** Heller، **هورفات** Horvat، **لوكاتش** Lukacs، **ماركيوز** Marcuse.

تشارلز موراس Charles Maurras 1868-1952

قاد تشارلز موراس مُنَظِّر القومية الموحدة الفرنسية معظم المنافسات القومية الراديكالية للجناح اليمينى التى انبثقت فى أعقاب قضية دريفوس Dreyfus المناصرين الجدد لـ"حركة فرانسيز (اليمينية المناوئة) Action Francaise ".وُلِد فى قرية صيد صغيرة بالقرب من "مارسيليا" لأسرة برجوازية صغيرة ذات تقاليد مختلطة من التقاليد الرجعية والليبرالية. والتحق موراس بالكلية فى "مقاطعة إيكس إن". وحينما منعه الصمم من أن يتقلد إحدى الوظائف التقليدية لمهن العائلة فى البحرية، انتقل موراس إلى باريس ليتقلد مهنة أدبية كشاعر وناقد وصحفى.

قدمت قضية دريفوس الإعداد الأولى لصعود موراس إلى مكانة بارزة كقومى راديكالى. فقد كان كل الدريفوسيين خائنين من وجهة نظر موراس، لكنه احتفظ بمعظم هجومه الشرس موجهًا لغير الأصلاء الذين اتهمهم بالتآمر لفتح فرنسا أمام الأعداء الخارجيين من خلال تدمير ميراثها الكلاسيكى والتحمس للأفكار والقيم الأجنبية. كانت قائمة موراس للمتآمرين المعارضين للقومية طويلة - المهاجرون اليهود والبروتستانت والماسونيون والاشتراكيون، والشيوعيون بعد عام ١٩٢٠ . ولكن كان على رأس قائمة

أعدائه اليهود و"حركة فرانسيز" التى أصبحت معروفة بالهجاء الخبيث المعادى للسامية، وخصوصًا خلال فترة "الجبهة الشعبية".

إن ما بدأ كرد فعل جمالي للشعور بانحدار الثقافة، أصبح أسلوبًا للتهييج القومى الذى خلط نداءات النخبة الفكرية بأعمال الشغب والترويع. ومن الناحية الأيديولوجية كان هناك فرق أساسى بين حركة موراس والولاء للملكية التقليدية، فى أنه كان دائمًا قوميًا أكثر منه ملكيًا: فقد كانت قاعدته تحليلاً اختياريًا من التاريخ الفرنسى، بدلاً من أن يكون ولاءً للسلالة. إن صيغة موراس المستنتجة والمتكررة كثيرًا هى أنه بسبب أن مشاكل فرنسا التى جاءت من كونها "مقسمة ولا رأس لها"، فقط مَلَكية، وتقف وفقًا لهذا التعريف فوق الأحزاب ومصالح أنصار الأحزاب، فهى يمكن أن تحل مكانها المصلحة القومية أولاً. ومن ثَمَّ فإن التعبير "الموراسى" (نسبة إلى موراس)، "القومية الموحدة" يمثل "المَلَكية" باعتبارها المكون الأساسى الوحيد من أجل استعادة النظام "الدينى والمدنى والعسكرى" فى المجتمع.

وأعلن موراس "حركة فرانسيز" باعتبارها "مؤامرة مفتوحة" ضد الجمهورية، تؤكد على ضرورة أفعال العنف - الانقلاب بالقوة - للإطاحة بـ"النظام الديمقراطى والجمهورى". وبالإضافة إلى سلاحها الرئيس، صحيفة يومية، فإن "حركة فرانسيز" قد ولدت أنشطة عديدة مصممة على تطوير "الروح الملكية". ومن بينها كان حزب "الكلية"، ودار نشر، ومنظمات طلاب، وربما أول ميليشيات حزبية منظمة - كاميلوتس دى روى Camelots du Roi - والتى بدا أن عنفها وخصوصًا أثناء الشغب فى ٦ فبراير ١٩٣٤، قد منح المصداقية لخطاب موراس التهديدى بالتغيير الراديكالى.

وقاد موراس لما يزيد عن ثلاثة عقود هجومًا على الجمهوريين وتأسيسهم السياسى من خلال أعمدة الصحيفة اليومية لـ"حركة فرانسيز". ومن قبيل المفارقة أنه على الرغم من أن حركته تشكلت دائمًا بصورة مكثفة من الملكيين التقليديين والطوائف الكاثوليكية، فإنه هو نفسه رُفِض فى النهاية من جانب المنادين بالعرش الفرنسى ومن

البابوية. وحينما استبدلت "فيشى Vichy الحكومة الفرنسية" الجمهورية، رحب بسعادة بمجىء "باتان Petain"، وأيد تأييداً مطلقاً لنظام بدا أنه يمثل نصراً للكثير جداً من أفكاره السياسية والاجتماعية. وكمعادٍ للمقاومة ومؤيد لحكومة فيشى الفرنسية المعادية للسامية والتشريعات المناهضة للأجانب، تم اعتقال موراس ومحاكمته والحكم عليه بالسجن مدى الحياة للتآمر من فرنسا المحررة. وكانت كلماته المريرة عند سماع الحكم هى: "إنه انتقام دريفوس".

موريس ميرلو بونتى

Maurice Merleau-Ponty 1908-1961

كان ميرلو بونتى من بين جيل من المفكرين الراديكاليين الذين ناضلوا من أجل إنعاش الفكر السياسى والسياسة فى فترة ما بعد الحرب الفرنسية. وعلى الرغم من أنه أكاديمى فى المقام الأول، فإنه أصدر الكثير من المقالات فى الصحافة السياسية. بدأ برفض كل من الليبرالية الكانطية Kantian (نسبة للفيلسوف كانط التى جعلتها فلسفتها للأيادى النظيفة خاملة فى مواجهة الفاشستية، وماركسية ما بعد الحرب لـ"الحزب الشيوعى الفرنسى" (PCF) الذى أدانه بالجمود والسذاجة. وبينما اتهم كليهما بالعقلانية التى فشلت فى أن تضع العوامل الفاعلة داخل شرطها التاريخى، سعى إلى منهج يدمج الالتزام بالسياسة التقدمية مع التفسير غير العقائدى لخبرات الحياة اليومية. ووجد ضالته فى الفينومينولوجيا الوجودية التى أعلنها بداية أنها متوافقة بالفعل فى كل المترادفات تقريباً مع الماركسية الإنسانية.

وانعكس هذا المنهج فى مجلة "الأزمنة الحديثة" التى أسسها ميرلو بونتى مع سارتر Sartre فى عام ١٩٤٥ . لكن مع منتصف الخمسينيات، أعلن أن الماركسية تنطوى على خطأ قاتل من خلال مساواتها للحقيقة التاريخية مع انتصار البروليتاريا.

وبوصوله هكذا إلى نتيجة مؤداها أن جدليتها - مثل فينومينولوجيته المبكرة - ظلت ملوثة بـ"الديكارتية Cartesianism"، تحول إلى النظرية اللغوية لـ"سوسير Saussure" من أجل إعادة تصور العملية التى يظهر المنطق بها فى التاريخ.

وفى تحديه للعقلانية "الديكارتية"، جادل ميرلو بونتى منذ البداية بأن المعنى ينشأ فى إدراكنا الحسى المقابل للعالم بدلاً من فرض المعنى على الإدراك من عقول لا أجساد لها. فالترتيب الرمزى الذى نطوره بالتالى لا يمكنه أن يحرر نفسه أبداً من هذه الأسس المفاهيمية؛ فالمحاولة تولِّد العقم والعنف. إن التركيز على اللغة يسهِّل الوصول إلى استنتاجات مماثلة، لكنه يمهد سبلاً جديدة لفهم كيف يمكن للموضوعات أن تكون كلا الحالين، مقيدة وحرة. واقترح من أجل العلاقة بين الخطاب الإبداعى والبناء اللغوى، طريقة يمكن أن تجد فيها العوامل السياسية أيضًا نفسها إما مقيدة بالتاريخ لكنها تتمتع بحرية محدودة فى القدرة على تسيير الأحداث فى الاتجاه الذى وقع عليه الاختيار شريطة أن تندمج إبداعيًا مع هذه الحدود بدلاً من محاولة تجاهلها، أو أن تتجاهل هذه القيود (بالصورة التى يعتقد أن الليبراليين والستالينيين يتبعونها). وفى نضاله لتوضيح هذا التشابك ما بين العقل والجسد، وبين المتحدث واللغة، والموضوع والتاريخ، بطريقة أكثر راديكالية "غير ديكارتية"، انقاد ميرلو بونتى قرب نهاية حياته إلى إعادة التفكير فى الأنطولوجيا الكلية لديه. وعلى الرغم من أن تركيزه حينئذ كان منصبًا أكثر على اللغة وعلم الجمال، فمع ذلك هو قد رأى هذه الأعمال المؤخرة تنمى الضرورة الأنطولوجية الداعمة لسياسة غير عقائدية حقيقية. وربط هذا مؤقتًا مع شكل من أشكال الليبرالية الجديدة "الويبرية Weberian" (نسبة إلى ماكس ويبر Max Weber) التى سمحت له أن يدعم اليسار غير الشيوعى.

وعلى الرغم من أن عمل ميرلو بونتى عانى بالتالى من اتهامات بالمثالية التى وضعها البنيويون كمعادل للوجودية والفينومينولوجية والماركسية الإنسانية، فإنه يوجد بداخله حدسًا وتوقعًا بموضوعات البنيوية وما بعد البنيوية التى سوف تلهب خيال

المفكرين الفرنسيين خلال العقود اللاحقة. فإنه فى اهتمامه المستمر بالاندماج السياسى وموضوعات الحرية والأخلاق الواقعة فى إطار الهياكل التاريخية، فإننا ربما نستشف الاقتراحات بتجنب المآذق السياسية والنظرية التى سوف يجد خلفاؤه أنفسهم متورطين فيها.

انظر أيضاً:

سارتر Sartre، ويبر Weber.

روبرت ميتشلز Robert Michels 1876-1936

وُلِد روبرت ميتشلز فى "كولون" لعائلة كاثوليكية تعمل فى الصناعة، ذات ميراث ألمانى/إيطالى/فرنسى. وبعد دحر الجيش "البروسى" فى ١٩٠٤، انتقل إلى "ماربورج" وبدأ مهنته الأكاديمية. وفيما بين سنتى ١٩٠٣ و١٩٠٧، كان عضواً ناشطاً فى "الحزب الديمقراطى الاجتماعى الألمانى" (SPD) بينما حافظ على علاقة وثيقة مع النقابيين الفرنسيين من أمثال سوريل Sorel، وليجارديل Legardelle. وقد انتقد ميتشلز "الحزب الألمانى SPD" بسبب اعتداله، على الرغم من خطابه الثورى، ودعم بديل النقابيين، مؤيداً الصراع الطبقى من خلال المزيد من التمثيل البرلمانى لمنظمات الطبقة العاملة، مستغلاً التهييج والإضرابات.

ولأنه لم يكن قادراً على الحصول على منصب جامعى فى ألمانيا بسبب وجهات نظره الاشتراكية، فقد انتقل ميتشلز فى ١٩٠٧ إلى جامعة "تورين" بتوصية من ماكس ويبر Max Weber الذى كان قد عقد معه صداقة فكرية وثيقة ومهمة منذ سنوات مضت. وفى "تورين"، قابل ميتشلز كل من جيتانو موسكا Gaetano Mosca، وفيلفريدو باريتو Vilfredo Pareto، وتحول إلى نظرية النخبة، ليجد تفسيراً لفشل راديكالية الحزب

الألمانى (SPD). وفيما بعد فى هذه السنة، استقال من الحزبين الاشتراكيين الألمانى والإيطالى.

ومع إصدار "الأحزاب السياسية" فى ١٩١١، أسس ميتشلز لنفسه كمنظر نخبوى أساسى، متجاوزًا ما ذهب إليه كل من موسكا وباريتو، ليشرح السبب فى أن سيطرة النخبة هى أمر محتم. وجادل ميتشلز، مستمدًا من معرفته التفصيلية بـ"الحزب الألمانى SPD"، بأن الجماهير تذعن سيكولوجيًا، وبأن المنظمة نفسها تقوّى حكم الأقلية. وكما أن ماركس Marx يجادل بأن هيمنة رأس المال تعتمد على فصل العمال عن الرقابة على وسائل الإنتاج، فإن ميتشلز يؤكد أن حكم الأقلية يستمد وجوده من الطريقة التى تفصل بها المنظمة العضو عن وسائل السلطة الجماعية. فتقسيم العمل يجعل القادة لا غنى عنهم وظيفيًا، مما يعلى من مكانتهم الاجتماعية فوق "البروليتاريا"، ومن ثَمَّ يحول مصالحهم الطبقية، مما يقودهم إلى هجر الأهداف الراديكالية فى صالح المحافظة على المنظمة. وفى الوقت ذاته، فإن المنظمة التى تنكر على أعضائها فرص المشاركة، تعلمهم أن يكونوا خاضعين، وتمنعهم من الرقابة على صناعة القرار. ويحدث الصراع بين النخبة، لكن التنازلات والتعاون يضمنان استمراريتهم. إن الثورات من أسفل تتحدى قدرة القادة على وضع القضية على جدول الأعمال، لكن تحكمهم فى الإدارة يضمن سيطرة النخبة. وكما لخصها ميتشلز، "القانون الحديدى لحكم الأقلية"، "فما تقوله المنظمة هو ما تقوله "الأقلية الحاكمة".

إن الدليل الأخلاقى فى التزامه المبكر بالاشتراكية يبدو واضحًا أيضًا فى المراحل الأخرى من حياة ميتشلز. فقد قادته الرغبة فى عدم تأييد الحرب فى عام ١٩١٤ إلى إنهاء صداقته مع "ويبر"، وإلى أن يستقيل من رئاسة التحرير التى خصه بها "ويبر". وقادته خيبة أمله فى الديمقراطية والجماهير فى العشرينيات والثلاثينيات إلى تأييد القومية الإيطالية وفاشستية موسولينى Mussolini، مجادلاً فى "المحاضرات الأولى" له

بأن القيادة الكاريزمية هى التى يمكنها فقط أن تتجاوز المحافظة التنظيمية وتُولِد تأييد الجماهير للمهام الكبرى. وفى سنة ١٩٢٨، وافق على قبول عرض موسولينى بكرسى الرياسة فى كلية العلوم السياسية الفاشستية المفتوحة فى جامعة بيروجيا.

لقد وفرت نظرية النخبة لـ"ميتشلز" الحجة الأساسية ضد إمكانية المشاركة الديمقراطية والاشتراكية. وبغض النظر عن الكيفية التى يمارس بها المشاركون الديمقراطية أو الكيفية التى اتُبِعت بها الإجراءات الرسمية لها، فإنه من المحتم أن تسيطر القلة الحاكمة. ومع منظور تبدد الديمقراطية المباشرة، أصبحت الديمقراطية تُعَرَف بالتنافس فيما بين أفراد النخبة على أصوات الناخبين السلبيين. فمعظم طلبة الأحزاب السياسية والمجموعات المتطوعة، وخصوصًا اتحادات التجارة، استمدوا من رؤى ميتشلز. كما أن نظرية التنظيم مدينة لتحليله للانحراف عن الأعراف المتفق عليها، بينما قد وجد تحليله للحكم الذاتى التنظيمى عملة جديدة فى المؤسسات الجديدة الحديثة والنظريات التى تتركز حول الدولة.

انظر أيضًا:

موسكا Mosca، موسولينى Mussolini، باريتو Pareto، سوريل Sorel، ويبر Weber.

كات ميليت Kate Millett 1934-

تشتهر كات ميليت، المولودة فى سان بول "مينيسوتا"، بأنها مؤلفة كتاب "سياسة الجنس". فعند ظهوره فى عام ١٩٧١، كان له تأثير هائل على الحركة المتنامية لـ"تحرير المرأة"، لتستمد منه الكثير من خلفياته النظرية. واستمرت قراءة هذا الكتاب باعتباره النص الأساسى للنسوية الحديثة.

وبعد تخرجها من جامعة مينيسوتا فى عام ١٩٥٦، ذهبت لتحصل على أول درجة دراسية من كلية "سان هيلدا" فى أكسفورد، ثم عملت كمدرسة ونحاتة تعيش فى اليابان، وفى مدينة نيويورك قبل متابعة الدكتوراه فى كولومبيا. وفى الفترة التى كانت فيها عضواً فى "القسم الإنجليزى" فى "كلية بارنارد" وناشطة فى حركة الحقوق المدنية، كتبت "السياسة الجنسية: بيان للثورة" فيما يتصل بتنظيم أول مجموعة لـ"تحرير المرأة" فى جامعة كولومبيا فى عام ١٩٦٨, وكان هذا البيان، الممنوع رسمياً من وسائل إعلام الجامعة، يغلف الحجة للكتاب الأخير لتبرير النسوية كحركة سياسية عن طريق تعريف العلاقة بين الجنسين على أنها قائمة على السلطة التى تحافظ عليها الأيديولوجية ومن ثم السياسة.

وهكذا فإن العلاقات بين الطبقات والأجناس قد اعتُرِف بها سياسياً بالمعنى الذى استخدمه ماكس ويبر **Max Weber** وغيره من علماء الاجتماع؛ فقد كانت ميليت هى أول من توسع فى هذا الاعتراف ليكون واضحًا أنه علاقة "طبيعية" بين الجنسين. إن التحكم الذكورى العالمى تقريبًا، لم يكن فرضًا بيولوجيًا لكنه نتاج تركيب اجتماعى يسمى النظام الأبوى أو البطريركية.

وتجادل بأن النظام الأبوى كان محفوراً بعمق كبير، حتى أنه نادراً ما كان يمكن إدراكه أو فهمه كنظام سياسى؛ فقد استمر يكرس لنفسه كطريقة للحياة وفى تكوين صفات التركيب. وفى المجتمعات المعاصرة "الحرة"، استمر استبعاد النساء عن مصادر السلطة، ليس فى الكثير من الأحوال بالقوة أو القهر، بل كشرط اجتماعى. فالمرأة تتدرب منذ الطفولة على أن تقبل، كأمر طبيعى ومرغوب فيه، عالمًا تكون فيه السلطة فى المجالات العامة محجوزة للرجال. إن هذه التنشئة الاجتماعية المبكرة تعززها دروس التعليم الرسمى والثقافة العامة والدين والفن والتحليل النفسى (فقد خصها فرويد **Freud** كشريرة على نحو خاص حيث يرى النظريات النسوية مفترضة وليست وصفية)

تؤكد على أن النساء سوف يحافظن على أنفسهن تابعات من خلال الجهل والخوف من أن يُعتبرن "غير طبيعيات".

لقد كان مفهوم كتاب "السياسة الجنسية" قاطعًا واستمر موضع جدال؛ ففى محتواه هو هجين من النقد الأدبى والثقافى، حيث إن الجزء الأعظم مكرس لتحليل أربعة من الرجال (ويُفترض أنهم مُمَثلين) الكُتاب. وكشفت دراستها عن "دى إتش لورانس **D.H. Lawrence**" و"نورمان ميلر **Norman Mailer**" و"هنرى ميللر **Henry Miller**" و"جان جينيه **Jean Genet**"، عن أن السلطة، وليست "الإيروتيكية" أو الشغف الجنسى، كانت هى موضوعها الحقيقى، وأن الدافع إلى السيطرة كان هو القضية فى كل كتاباتهم الجنسية المضادة.

ومضت ميليت تكتب عملين من السيرة الذاتية تستكشف فيهما الجنس لديها، "الطيران **Flying**"(1974)، و"سيتا **Sita**"(1977)، وكذلك "أوراق العهر **Th Prostitution Papers**"(1976)، و"القبو: تأمل فى التضحية الإنسانية **The Basement: Meditation on a Human Sacrifice**" (1979)، و"الذهاب إلى إيران **Going to Iran**"(1981). وعند دعوة بعض النساء الإيرانيات، ذهبت إلى إيران فى عام ١٩٧٩ للنضال من أجل حقوق المرأة، لكن حكومة الخومينى **Khomeini** طردتها. ومع تقلص نشاطها السياسى فى الثمانينيات، استمرت تعمل كنحاتة.

انظر أيضًا:

خومينى **Khomeini**، ويبر **Weber**.

سى رايت ميلز C. Wright Mills 1916-1962

وُلِد شارلز رايت ميلز، المُنَظِر الراديكالى الأمريكى، فى "واكو" فى تكساس. وحيث إنه تخرج فى جامعة تكساس فى "أوستين" فى عام ١٩٢٩ بدرجتى الليسانس

والماجستير في الفلسفة، فقد قام بعمل الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة "ويسكنسين"، دخل في اتصال هو الأشهر مع عالم الاجتماع الألماني الشاب هانز إتش جيرث Hans H. Gerth الذى أُجبِر على أن يرحل من وطنه فى عام ١٩٣٨ . وباعتباره تلميذًا سابقًا لـ"كارل مانهايم Karl Manheim"، فقد شجع "جيرث" اهتمام "ميلز" بعلم اجتماع المعرفة وساعد في دفعه نحو ارتباط أكمل وأشد قربًا مع هؤلاء المفكرين الأوروبيين مثل ماركس Marx، وويبر Weber، وآخرين بمن فيهم المنظرين المنبثقين عن مدرسة فرانكفورت. وعبر العقد التالى فى مسار التعاون الصعب أحيانًا، أنتج ميلز وجيرث أعمالاً عديدة مهمة. وفى مقالة تأليف مشترك ١٩٤٢، "ماركس للمديرين"، رفض نظرية جيمس برنهام James Burnham عن "الثورة الإدارية" للتحليل الطبقى عن السلطة؛ ومن ماكس ويبر، وهو كتاب تحرير مشترك ظهر فى سنة ١٩٤٦، وكان أول تجميع أساسى من كتابات ويبر بالإنجليزية؛ وحاولت طموحاتهم للتوليف فى ١٩٥٣ ما بين "الشخصية والتركيب الاجتماعى" أن تدعم (ميلز الذى فضل أن يستبدل) الفرويدية Freudian أو التفسير البيولوجى والجانب التاريخى والسيسيولوجى فى تطور الشخصية.

وبينما كان ميلز منجذبًا إلى النظرية الأوروبية، فإنه ظل "أمريكيًا" بشكل مشاكس فى طريقته الأساسية للتفكير. فقد شعر بانجذاب شديد إلى "البراجماتية" التى نمت داخليًا، وهو موضوع أطروحته للدكتوراه فى ١٩٤٢، ودائمًا ماعرض نفسه فكريًا وسياسيًا، كما عبر بكلماته، "أكثر تهاديًا منه اجتماعى". وقد أصبح هذا ظاهرًا حينما شغل ميلز أول وظيفة له بكامل الوقت فى جامعة "ميريلاند" فى أواخر سنة ١٩٤١ . وهناك صادق العديد من المؤرخين الأمريكيين الشباب الذين أتاحوا له مجموعة من المنح الدراسية التاريخية التى مازالت تهيمن عليها النظرة "التقدمية" لهؤلاء أبناء البلد، مثل تشارلز بيرد Charles Beard. وسرعان ما استقر ميلز على التحليل المتمرد البيردى الجديد neo-Beardian للماضى الأمريكى الذى أكد على التفاوت الاقتصادى

وفضائل المستضعفين والوظيفة التقدمية للصراع بين "الشعب" و"المصالح". وبالتالى، ففى أوائل الأربعينيات، أظهر بالفعل فكر ميلز الخصائص المتوترة والملحّة: التقدم المقيد ضد الماركسيين، والتزعزع ضد الاشتراكيين والتمرد الغاضب ضد خوف المتشككين.

وفى الوقت نفسه تقريباً، فإن معارضة ميلز الغاضبة لـ"الحرب العالمية الثانية" - الحدث الصادم الذى قال عنه أنه قد جعله راديكالياً - أجبرته على أن يعيد فحص الافتراضات النظرية ثم ينحاز إلى اليسار. وتحرك ميلز ضد مد الرأى المؤيد للحرب، ليصبح أكثر انتقاداً بدلاً من كونه أقل انتقاداً كلما تقدم الوقت، وفى النهاية ربط نفسه مع الاستقلال والراديكالية المضادة للحرب للمجلة السياسية لـ"داويت ماكدونالد Daw-ight Macdonald" التى أسسها المؤيد القوى لـ"ميلز" فى عام ١٩٩٤ . وبدأ مع عدم رضاه المتزايد عن منظور "الصراع" للنظرية السائدة، يُظهِر الهاجس المستحوذ للإجماع والسيطرة الذى كان يميز عمله الناضج. وأشارت مقالة جوهرية فى الإصدار الثانى من "السياسة"، "الشعب العاجز: دور المفكرين"، أشارت بالفعل إلى رؤيته الكابوسية المدافعة عن الجديد، البيروقراطية وعصر القمع، والتى كانت فيها الحرب أو التحضير للحرب حقيقة ثابتة.

فإن ثقة ميلز فى خيمة واحدة من التفكير "اليسارى القديم"، انتعشت بعد فترة قصيرة من عام ١٩٤٥، حينما انتقل إلى مدينة "نيويورك" ليلتحق بمكتب بول لازارسفيلد Paul Lazarsfeld لـ"البحث الاجتماعى التطبيقى" (الذى لم يكن يناسبه أبداً وتعين عليه أن يبقى لسنوات قليلة فقط)، وفى المسار المستحق "قسم الاجتماع فى كولومبيا". وفى نيويورك، شعر ميلز بنفسه تحت تأثير الصحفى العمالى المخضرم جيه بى إس هاردمان J. B. S. Hardman، حيث شارك بانتظام فى صحيفة هاردمان وهى "العمال والأمة"، حيث بذل أقصى ما لديه للتركيز على أبحاث العمال فى BASR وفى كتاباته، حيث ربط بتفاؤل مصير الراديكالية مع الحركة الموحدة البازغة. ومع مرور

الوقت، أصدر ميلز عمله "الرجال الجدد فى السلطة"، لكن حماسه هذا المؤيد للوحدة كان من الواضح أنه يتضاءل. أى أن ميلز أظهر فى عمله الأول الكبير ميولاً نخبوية قوية من خلال وضع الإيمان القليل المتبقى لديه فى قادة موحدين بدلاً من المكانة والملف السابق. ولقد استنتج حتى حينئذ أن الحركة الموحدة الراديكالية غير قابلة للتجسيد. فهو يرفض مرة أخرى بصورة قاطعة لأن تكون "الغيبية العمالية" (يستخدم ميلز عبارة ازدراء) البرهان الأساسى لعمله.

وتقدم ميلز بعد ذلك إلى الأعمال العظيمة للخمسينيات، "الياقات البيضاء والنخبة السلطوية"، ليستكشف الواقع الأمريكى المتآلف - مستقبل ما بعد التقدم وما بعد الماركسية الذى لمحه فى الأربعينيات - الذى ضم الأشكال الأقدم من التحليل السياسى. لقد كانت حجته الأساسية فى "الياقات البيضاء" هى أن المقموعين فيما عدا الأعضاء القادمين من الطبقات الوسطى "الجديدة"، "الكادحين فى منتصف القرن العشرين"، لن يحافظوا على سياسة ديمقراطية صحية كما تنبأ الليبراليون، ولن يتحالفوا هم بأنفسهم كما كان يأمل الماركسيون والراديكاليون الآخرون، مع العمال فى مقاومة "الحالة الراهنة". وبالأحرى فإن "الروبوتات المرحة" و"البلهاء" فى دوائر الياقات البيضاء التى تظل سلبية أو متعادلة، يرى ميلز أنها تصبح "القوات الصادمة" للرجعية، إن لم يكن للتأسيس الفاشستى. وفى "النخبة السلطوية"، قدم تحليلاً قاسياً مساوياً تعديلياً لكيفية وسبب أنه فى الولايات المتحدة الأمريكية أصبحت الأقلية تهيمن على الكثرة. وبأخذ القضية مع النظريات "الليبرالية" أو "التعددية" للتوازن والاحتواء، فقد جادل بأن السلطة كانت فى الحقيقة مركزة وغير مقيدة إلى حد كبير وخطرة؛ ورفض أيضاً تحليل "الطبقة الحاكمة". وبالأحرى فإن ميلز قد عَرَّف "النخبة السلطوية" بأنها مكونة من أفراد مستمدين من العسكريين أو السياسيين وكذلك من الدوائر الأعلى للأعمال. وقد أوضح ميلز أن سياسات "العلو والقوة"، تعكس كل من اهتمامات النخبة، ولا عقلانية

"الميتافيزيقية العسكرية"، والديمقراطية المقوضة، وتوجهها الذى لا مفر منه صوب الحرب.

فإنه لا "الياقات البيضاء"، ولا "النخبة السلطوية" بينما هم قد قالوا بدون شك "لا" بصوت أعلى مما قالوا "نعم"، كانوا كتبًا إلزامية. ففى كليهما، أكد ميلز تكرارًا على أنه كان يصف اتجاهات وليست حتميات: فبالنسبة له كان التاريخ مازال مفتوحًا للتدخل الإنسانى، والنخبة ضعيفة أمام المعارضة، و"الانحراف" قابل لأن "يسود". وفى القلب من هذا النوع المتميز من التحليل الراديكالى، تكمن ثقة موحية - أحيانًا صامتة لكن دائمًا حاضرة - ربطت المفكرين بأن ممارسة "السياسة الحقيقية"، يمكن أن تجلب "التحكم الافتراضى لسبب مصير الإنسان". لقد نما هذا الفكر العسكرى بصورة أقوى خلال أواخر الخمسينيات، حينما قابل ميلز المفكرين المعارضين من شتى أنحاء العالم، واستمد منهم الإلهام - اليساريون الجدد البريطانيون، والكتلة الشرقية، والمعدلون الروس، وراديكاليو أمريكا اللاتينية، وحتى فى عام ١٩٦٠ حينما قابل الثائر الكوبى المرموق فيديل كاسترو **Fidel Castro**.

وظهر شعور ميلز المتنامى بالأهمية فى مساحتين جدليتين لمرات، "أسباب الحرب العالمية الثالثة"، التى هاجمت السياسة الخارجية الأمريكية وطالبت بالتغيير، و"استمع أيها اليانكى (الإنجليزى الأمريكى)" التى دافعت عن الثورة الكوبية ضد هجمات حكومة كينيدى **Kennedy**. وفى "أسباب الحرب العالمية الثالثة"، أكد ميلز بجرأة أن المفكرين قد أصبحوا هم أنفسهم قوى للتغيير. وبالمثل، فإن هذا الافتراض العقلانى ورد فى كتابيه البحثيين، "التخيل السيسيولوجى" و"الماركسيون"، بالإضافة إلى أقسام من أعمال نظرية لم تكتمل لكنها مهمة بعناوين المثقفين و"الجهاز الثقافى".

لقد وصل تأثير ميلز على حد النداء الأخير للتسلح فى "رسالة إلى اليسار الجديد" التى ظهرت أولاً فى "عرض اليسار الجديد البريطانى" فى عام ١٩٦٠، وفى العام التالى بمراجعات فى "دراسات آمريكية فى اليسار". وأدان تفكير "نهاية الأيديولوجيا"

لسنوات "الحرب الباردة" الذى أعلن موت كل من المذهبين المتطرفين "الليبرالى" و"الماركسى"، وناصر بعدوانية الراديكالية الجديدة القائمة على الوعد - والقوة المحتملة - "الإنتليجينسيا (النخبة المثقفة) الشابة". لقد استنتج ميلز باحتفال غيبى بنشاط الطلبة/ الجامعة الحديث، على أنه مُنذِر ببزوغ "اليسار الجديد" فى الستينيات. لقد كان لهذا الإعلان النارى فى الحقيقة تأثير خاص بالفعل على الشباب "الميلزى" (نسبة إلى ميلز) الذين قرأوا جيداً "الطلبة من أجل المجتمع الديمقراطى" الذى يأخذ فى الحسبان بعض الأفكار والكثير من الحماس فى "الطلبة من أجل المجتمع الديمقراطى" فى احتفالهم بـ"بيان بورت هورون **Port Huron**" (بيان طلبة المجتمع الديمقراطى) لسنة ١٩٦٢ .

وفى سنة ١٩٦٠ أُصيب ميلز بأزمة قلبية حادة بينما كان يُجهِّز لمناظرة تليفزيونية قومية حول "كوبا"، ومات بسكتة قلبية بعدها بخمسة عشر شهراً فى عمر الخامسة والأربعين.

انظر أيضًا:

كاسترو Castro، مانهايم Mannheim، ويبر Weber.

جوليت ميتشيل Juliet Mitchell 1940-

كانت جوليت ميتشيل مشاركة مؤثرة فى تطوير النظرية النسوية. لقد أثرت ونفذت إلى بعض أهم المفكرين السياسيين والمناظرات السياسية التى حفزتها عودة بزوغ الحركات النسائية فى أواخر الستينيات. وانصب اهتمامها الأساسى على عالم "الأيديولوجيا" التى كانت تعنى لها الطرق التى يعيش بها الرجال والنساء وفقًا للشروط المادية فى حيواتهم. وسعت ميتشيل إلى فهم أفضل لهذا العالم الذى قادها إلى أن تعيد التفكير وتكتب عن الأدب والماركسية والتحليل النفسى والنظريات النسوية.

وُلِدت فى نيوزيلندا. وانتقلت إلى إنجلترا فى عام ١٩٤٤ . وحصلت على الدرجة العلمية فى اللغة الإنجليزية من كلية "سان آنيه"، أوكسفورد، وقامت بأعمال ما بعد التخرج هناك. ومنذ سنة ١٩٦٢ إلى سنة ١٩٧٠، قامت ميتشيل بتدريس الأدب الإنجليزى فى جامعتى "ليدز" و"ريدينج". وكانت خلال الستينيات ناشطة فى سياسة الجناح اليمينى. وعملت محررة فى جريدة "نيو ليفت ريفيو" (عرض اليسار الجديد) وهى جريدة بريطانية مؤثرة تولدت على صفحاتها ونُوقِشت الكثير من المناظرات عن النظرية الماركسية والممارسة. وكانت ميتشيل أيضاً مشاركة فى الحركة النسائية حينما بزغت مرة أخرى فى بريطانيا فى الستينيات.

وكان أحد أهم الأسئلة الموجهة للنسوية خلال هذه الفترة هو فائدة النظريات والممارسات الماركسية للتحليل والتغلب على قمع النساء. وكان الجدل حول هذا السؤال متفجراً حول هذه القضية على وجه الخصوص فى أوروبا الغربية، حيث كانت هناك أحزاب عمال قوية وتاريخ للممارسات الماركسية. وكانت مقالة ميتشيل: "النساء: أطول ثورة" فى جريدة "نيو ليفت ريفيو" فى عام ١٩٦٦، واحدة من أولى المعالجات لهذه القضية. وقد جاءت وجهة نظرها مفصلة فى أول كتاب لها "عقار المرأة Women's Estate". فقد اتبعت ميتشل مفهوم لويس ألتوسير Louis Althusser للمجال الأيديولوجى الذى يمكن أن يكون مستقلاً نسبياً عن الأساس الاقتصادى. فهى تميز قمع النساء عن استغلالهن. فالقمع متجذر فى عالم الأيديولوجيا الذى يتضمن إنجاب الأطفال والنشاط الجنسى والتنشئة الاجتماعية. وفى المجتمعات الرأسمالية يجرى تنفيذ هذه الوظائف الثلاث مبدئيًا أو فى البداية عن طريق الأسرة. ومن ثَمَّ تلعب الأسرة الدور الرئيس فى قمع النساء. فتُستغل النساء كعاملات فى الإنتاج. فهذه العناصر الأربعة من الحياة المادية تتفاعل مع بعضها الآخر، بحيث لا يمكن تحرير المرأة بدون تغييرات ثورية تحدث فى كل هذه العناصر. فـ"الماركسيون" يخطئون حينما يعتقدون أن الاشتراكية

يمكن أن تحل "القضية النسائية". فجذور قمع النساء لن تذوى تلقائيًا تحت مظلة الاشتراكية. ويتحتم على النساء أن ينظمن الحركات النسوية المستقلة ذاتيًا للمحاربة ضد القمع، نظرًا إلى أن (كما هو الحال فى الستينيات) منظمات الجناح اليسارى كانت حساسة أو لديها عداء نشط ضد اهتمامات النساء.

إن اهتمام ميتشيل بعالم الأيديولوجيا وخصوصًا فى الأسرة، قادها إلى دراسة الموضوع الخلافى الثانى: التحليل النفسى. فالكثير من المنظرات النسويات مثل بيتى فريدان **Betty Friedan**، وكات ميليت **Kate Millet**، استبعدتا أفكار فرويد **Freud** (ومن ثَمَّ كل التحليل النفسى) باعتبارها نماذج التفكير الأبوى. وفى عام ١٩٧٤، أصدرت ميتشيل كتاب "التحليل النفسى والنسوية" الذى جادلت فيه بفائدة التحليل النفسى، وخصوصًا عمل فرويد **Freud** وجاكوز لاكان **Jacques Lacan**، للمشروع النسوى فى فهم قمع النساء. وفى هذا الكتاب، وفى مقالاتها الصادرة لاحقًا "الجنس النسوى والنساء: أطول ثورة"، جادلت ميتشيل بأن مفاهيم التحليل النفسى للا وعى والفرق الجنسى هما مفهومان أساسيان من أجل فهم كيفية تركيب النساء. وترى أن فرويد يقدم الوصف للعملية التى تولد عنها نوع الرجال والنساء؛ ونظريته هذه غير معيارية، ولا هو يعتقد بأن النوع هو غريزة فطرية أو نتيجة طبيعية للفروق التشريحية. فالتحليل النفسى هو ضرورى من أجل فهم كيف يصبح الفرق فى الجنس قوة مشكلة فى الشخصية الذاتية للإنسان. وإذا فهمنا فقط كيف يحدث ذلك، فإنه يمكننا أن نأمل فى أن نتغلَّب على قمع النساء.

وبعد صدور "التحليل النفسى والنسوية"، تدربت ميتشيل فى معهد التحليل النفسى، وهى تمارس الآن التحليل النفسى فى لندن. فهى مستمرة فى الكتابة وإلقاء المحاضرات عن النسوية والأدب والتحليل النفسى. وقد لا يتفق إلا القليل من النسويات مع نقدها لأوجه قصور النظريات الماركسية وممارساتها، على الرغم من أن بعضهن قد

مضين إلى حد أبعد فى تحليل التحيزات فى "الجندر" أى النوع أو الجنس فى المفاهيم الماركسية الأساسية مثل الإنتاج والعمالة والطبقة. لقد كان لمناقشات ميتشيل حول فائدة التحليل النفسى لفهم النوع تأثير بالغ على التطور اللاحق فى التفكير النسوى. وفى الوقت الذى تدور فيه الكثير من الخلافات القوية حول مزاعمها، فإن الكثير من الكتاب يطورون ويؤسسون لنظريات فى التحليل النفسى النسوى. لكن تأييدها للتحليل النفسى لـ"لاكان" هو موضع شك عند الكثيرين، وخصوصًا فى الولايات المتحدة حيث كانت العلاقات الموضوعية للتحليل النفسى أيضًا مؤثرة إلى حد كبير. إن تأثير ميتشيل على الفكر السياسى قد تضرر من جراء الفصل فى الحياة الفكرية المعاصرة التى يميل فيها غير النسويين إلى تجاهل النظرية النسوية ككل.

انظر أيضًا:

ألتوسير Althusser، **فرويد Freud**، **ميليت Millett**.

هانز يواكيم مورجنثو

Hans Joachim Morgenthau 1904-1980

إن مورجنثو، أكثر الباحثين والمنظرين تأثيرًا فى مجال السياسة الدولية فى الربع قرن الذى أعقب الحرب العالمية الثانية، قد أسس لنفسه مكانة راسخة فى تقاليد "الواقعية" التى تعود إلى ثوسيدايدز **Thucydides**، وميكيافيلى **Machiavelli**، وهوبز **Hobbes**، ولحق فى الأزمنة الحديثة بهذه الشخصيات المتنوعة مثل إيه إتش كار **E. H. Carr**، وريموند آرون **Raymond Aron**، ونيكولاس سبيكمان **Nicholas Spykman**، ورينولد نيبور **Reinhold Niebuhr**، وأرنولد ولفرز **Arnold Wolfers**، وجورج كينان **George Kennan**، وجون هيرز **Jhon Herz**، وكينيث ولتز **Kenneth Waltz**.

وُلِد في "كوبورج" في ألمانيا. ولأنه تابع التعليم الألماني الكلاسيكي في التاريخ والقانون والاقتصاد والفلسفة في جامعات برلين وفرانكفورت وميونيخ، ومارس تدريس القانون؛ فقد كتب أطروحة بعنوان "الوظيفة القضائية الدولية: طبيعتها وحدودها". وكانت بمثابة حجر الأساس لأعماله القوية التالية: "إن أكثر ما يهم في العلاقات بين الأمم ليس هو القانون الدولي ولكن السياسة الدولية". فالقانون منفصلاً عن السلطة لا فائدة منه. ومن خلال الاعتماد المكثف على التاريخ لكنه - مثل كار Carr - متأثراً بانهيار "عصبة الأمم" (التي شاهدها من زاوية نظر "جينيف" حيث قام بالتدريس في أوائل الثلاثينيات قبل أن يهاجر إلى أمريكا)، وكذلك من خلال الاعتماد على الجهود الأمريكية لأحياء عصبة الأمم في شكل "الأمم المتحدة"، فقد توسع في الموضوع في عمله "في الدفاع عن مصالح الأمم".

وفي هذا العمل، هاجم بعنف الأوهام الخطرة لـ"العواطف الطوباوية والانعزالية الجديدة"، ونادى بالدبلوماسية التي تعترف بمصالح وسلطات كل الدول في النظام. فالصراع على السلطة كان عالميًا: ومثل نيبور، فهو قد وضعه في مرتبة الطبيعة البشرية. وفي فترات من التاريخ، مثل القرن التاسع عشر، كان من الممكن احتواء الصراع على السلطة فيما بين الدول الكبرى من خلال سياسات توازن القوى لأن الدول تشترك في ميراث واحد؛ فـ"الحرب العظمى" في ١٩١٤-١٨ شهدت تحولاً ملحوظًا عمومًا حيث أبرزت الفترة التي قدمت المذاهب التي تزعم سمة التطبيق العالمي تنازلات دبلوماسية تقليدية إلى حد بعيد. لكن السياسة العالمية ظلت أساسية في عملية الصراع بين الدول من أجل السلطة، وهي العملية التي يجب أن تصاحبها الدبلوماسية والاستخدام الممكن للقوة. فالمصلحة القومية - التي تُعرَّف بشكل أساسي على أنها البقاء في عالم هوبز Hobbes الموسع - يمكن السعي إليها فقط من خلال القدرات السياسية التي تتضمن اعتبارات السلطة. إن فترات الإمبراطورية والهيكل الحالي

للقطبية الثنائية والمفاهيم العالمية يمكن أن تظهر - ويبدو لفترة أنها تسود - لكن اعتبارات توازن القوى التى تعكس الطبيعة التعددية للعالم السياسى سوف تعاود الظهور مرة أخرى، وأن القدرات السياسية سواء لقادة الدول الكبرى أو الصغرى تتشكل من كونها قادرة على استيعاب ذلك. إن دراسة السياسة الدولية ينبغى أن تقوم على هذا، وأيضًا، فقد رفض مورجنثو بشدة ما قد رآه على أنه تفاهة المذاهب السلوكية. فقد كانت النظرية الأخلاقية والفضيلة هما الأساس فى تفكيره، كما كانتا عند هوبز. فكان إضفاء الصبغة الأخلاقية هو ما يرفضه.

وقد عاودت الموضوعات الظهور فى عشرات المقالات ذات الصبغة النظرية الأقل والأكثر عملية ومباشرة. فإذا كان قد عارض على طول الخط المشاركة الأمريكية لـ"الحرب الفيتنامية"، فقد كان ذلك كما هو فى حالة جورج كينان Goerge Kennan من واقع الحنكة السياسية، ولم تكن نابعة من أفكار تقضى بأن الحرب خطأ أساسى. (فإذا انحازت الهند بنفسها مع الاتحاد السوفيتى وباكستان إلى الصين الشيوعية، والصين الشيوعية انحازت بنفسها إلى نيكسون Nixon الولايات المتحدة وضد فيتنام المنحازة إلى الاتحاد السوفيتى، فإن هذا لم يشكل مفاجأة بالنسبة لـ"مورجنثو"). ففى النهاية أصبحت حدود نظريته الواقعية المبسطة أكثر تأكيداً فى مواجهة الاعتماد المتبادل المتنامى وأكثر دقة فى التنظير. فإن الطبعة المنقحة من كتابه فى أواخر الثمانينيات "السياسة فيما بين الأمم"، الصادر فى عام ١٩٤٨، ظل هو المرجع الأوسع انتشاراً أو استخدامًا فى تدريس العلاقات الدولية لطلبة الجامعة، ووضع بالمعنى الحقيقى الفعلى الحدود لمعظم المناظرات اللاحقة فى هذا المجال.

انظر أيضًا:

أرون Aron، نيبور Niebuhr.

جيتانو موسكا Gaetano Mosca 1858-1941

عكست نظرية موسكا السياسية الليبرالية الساخرة والمحافظة للطبقات المحترفة فى جنوب إيطاليا التى ينتمى إليها حيث وُلِد فى "باليرمو". وباعتباره سياسياً كما هو بالمثل أكاديمى، فقد مزج تعاليم القانون الدستورى فى الجامعات فى "باليرمو" و"ميلانو" و"روما" بمهنته السياسية كعضو فى مجلس النواب من ١٩٠٨ إلى ١٩١٨، وكسيناتور لاحقا.

وقد جمعت نظريته بين فطنة السياسيين المحترفين مع حكمة الفيلسوف. وجادل موسكا بأن كل المجتمعات تتضمن طبقة صغيرة نسبيًا هى التى تحكم، وطبقة أكبر كثيراً تشمل الأغلبية السكانية المحكومة. واستمر فى رؤيته بأن الطبقة الحاكمة مدينة بوضعها إلى المزايا التنظيمية للمجموعة الصغيرة التى تفوق نظيرتها فى المجموعة الكبيرة، وإلى المواهب الفائقة لأعضائها. وقد يتغير تشكيل الطبقة الحاكمة مع الوقت، نظرًا لأن المجتمعات صارت أكثر تركيبًا وتعقيداً من الناحية التكنولوجية، ومن ثَمَّ فقد تطلبت من قادتها مهارات جديدة. وبالتالى فإن ما اسماه موسكا "المعادلة السياسية" أو الآليات الأيديولوجية التى وظفوها لإضفاء الشرعية على سلطتهم سوف تتغير أيضاً. لكن لا يوجد أى تغيير فى شكل الحكومة يمكن أن يغير بشكل أساسى من الطبيعة النخبوية لكل الأنظمة السياسية. إن الديمقراطية لم تقدم الحكم للأغلبية، بل إنها جعلت ببساطة تلاعب الحكام بمحكوميهم بشكل أكثر إتقاناً. وأظهر موسكا، فى نقده البارع للنظام الحزبى الحديث، كيف يوظف النواب كل أنواع الطرق من الوعود الزائفة إلى الرشوة الصريحة من أجل انتخابهم. إن اختيارهم الحر من جانب الناخبين هو محض خرافة. وعلى الرغم من أنه انخرط فى معركة تافهة مع باريتو **Pareto** حول التشريع الأصلى لهذا القانون السيسيولوجى، فإن مفهوم موسكا عن الطبقة الحاكمة اختلف بصورة كبيرة عن فكرة المواطنة عند النخبة. وعلى العكس من نظرية باريتو، فإن النخبة عند موسكا كانت منظوراً عوضاً عن كونها وصفًا فى مقصدها، لكونها محاولة لتبرير وتأمين حكم الطبقة الليبرالية البورجوازية التى ينتمى إليها.

لقد كان لدى موسكا نوع ما من الهوس الأحادى، يكتب أساسًا ثلاث نسخ من الكتاب نفسه ويزيد من التفصيل للنسخ المعقدة من أطروحته. إن النسخة الأولى: "نظرية الحكومات وبرلمان الحكومة" فى سنة ١٨٨٤، قد وضعت الخطوط العريضة المجردة لمبدئه. أما فى النسخة الثانية "عناصر العلوم السياسية" فى سنة ١٨٩٦، فقد صقل نظريته بطريقتين. ميز أولاً ما بين من بيدهم السلطة الفعلية الحكومية أو "الطبقة السياسية"، والعناصر الأخرى للنخبة مثل رجال الصناعة والأعضاء المهنيين، إلى آخره. إنه يقر الآن بأن الطبقة الحاكمة تتألف من هذه المجموعات بالمثل إلى جانب السياسيين. وثانيًا، يجادل بأن المجتمعات الأكثر تعقيداً قد طورت آليات أخلاقية وقانونية للاستعادة والتحكم المتبادل من أجل تنظيم التفاعل الاجتماعى وتعديل السلوك الأنانى. وقد شكلت هذه الظاهرة ما أسماه "الدفاع القضائى" للمجتمع. وفى النسخة النهائية من نظريته، الطبعة الثانية من "عناصر العلوم السياسية" لسنة ١٩٢٣ التى أضاف إليها المجلد الجديد الكلى، قدم أكثر التعديلات إثارة فى وجهات نظره. وحتى ذلك الحين اعتبر موسكا الديمقراطية خليطًا مباركًا بالفعل وعارض كل المحاولات لتمديدها. وكمحافظ اجتماعى استاء من الفرص التى تتيحها من أجل صعود النخب الشعبية. لكنه، وعلى العكس من تابعه ميتشيلز **Michels** ومنافسه باريتو **Pareto**، فهو لم يتحول إلى الفاشستية. وبدلاً من ذلك فإن التهييج الاشتراكى والفاشيستى لسنوات ما بعد الحرب، أدى به إلى الدفاع عن الحاجة لتقوية الإطار العام الدستورى الذى تحدث فى داخله المنافسة فيما بين الأحزاب المتصارعة والتى نجم عنها إنتاجه نسخة مبكرة من النظريات الديمقراطية التعددية مع المفكرين مثل سكومبيتر **Schumpeter** وداهل **Dahl** . وظل هو الخصم الصريح لـ"موسوليني **Mussolini**" حتى موته فى ١٩٤١ .

انظر أيضًا:

داهل Dahl، ميتشيلز Michels، موسوليني Mussolini، باريتو Pareto، سكومبيتر Schumpeter.

بينيتو موسوليني Benito Mussolini 1883-1945

كان بينيتو موسوليني هو مؤسس الفاشستية الإيطالية والديكتاتور الفاشستي لإيطاليا منذ ١٩٢٥ إلى ١٩٤٣ . لقد بدأ كاشتراكي في سويسرا حيث أقام من ١٩٠٢ حتى طرده في عام ١٩٠٤ . ومع عام ١٩١٢ كان يعمل محرراً في الصحيفة الرسمية للحزب الاشتراكي الإيطالي، أفانتي Avanti (التقدم). إن تحوله من موقف عدم التدخل إلى التدخل في الحرب العالمية الأولى أدى إلى استقالته من صحيفة أفانتي وطرده من الحزب. وعند عودته من الحرب قومياً متحمساً، أسس موسوليني "اتحاد المكافحة" (شعاع القتال) في ١٩١٩، والحزب الفاشيستي في ١٩٢١ . ورأس في سنة ١٩٢٢ حكومة ائتلافية، لكنه لم يكن قبل بداية ١٩٢٥ حتى أعلن تكوين الدولة الفاشستية التي أسسها في عام ١٩٢٧ . وفي أعقاب غزو الحلفاء لصقلية، أطاحت مجموعة من القادة الفاشستيين بـ"موسوليني" من السلطة في عام ١٩٤٣ من أجل إنشاء حركات للسلام. وتم القبض على موسوليني وإطلاق النار عليه من الثوار في عام ١٩٤٥ .

إن التعبير النظامي عن أفكار موسوليني والأيديولوجية الفاشستية الإيطالية لم تبرز حتى سنة ١٩٣٢، حينما صدر "مذهب الفاشستية" في المجلد الرابع عشر من "الموسوعة الإيطالية". لقد شرح موسوليني ظهورها الأخير على أنه راجع إلى ميلاد الفاشستية من النشاط والعمل السياسيين، بدلاً من أن يكون محدداً سلفاً من خلال السعي الفكري. لكن حيث إنه من الممكن المجادلة بأنه يمكن الإمساك بالدولة بدون أيديولوجية، لكن تحولها وتصاعدها يتطلب أيديولوجية ما. وتنقسم المقالة إلى جزئين "الأفكار الأساسية" التي من المعترف أنه كتبها جيوفاني جينتل Giovanni Gentile، و"المذهب السياسي والاجتماعي". وعلى الرغم من أن الجزئين يظهران تحت اسم موسوليني، وكان المقصود بهما الحاجة إلى اعتبارهما جزءاً واحداً، فإن مشاركة جينتل هي الأكثر عمقاً.

وفى قلب مذهب الفاشستية تأتى تبعية الأفراد للدولة والمجموع الكلى لهذه الدولة. وقد تطورت هذه الفكرة كالآتى. أولاً، تم رفض الاشتراكية والليبرالية والديمقراطية على اعتبار أنها غير ملائمة لشروط التغيير فى القرن العشرين: "فإذا كان القرن العشرين هو قرن الأفراد (الليبرالية تدل على الفردية) فيمكن للمرء أن يفكر فى أنه سيكون قرن التجمعية، قرن الدولة". ثانيًا، هناك علاقة تكافلية بين الأفراد والدولة. فقد كانت الحياة تُفهم على أنها كفاح وأنه كان من واجب الأفراد والأمة، البشرية أن تقهر هذه الحياة. ويمكن الوفاء بهذا فقط من خلال الدولة، لأن الدولة هى التعبير عن الأفراد. ثالثًا، يتبع هذا أنه ينبغى على الدولة أن تكون هى العليا، ورابعًا، من أجل الفاشستية فإن الدولة كانت كلية بدون حدود لسلطاتها.

لقد كان "مذهب الفاشستية" أكثر من نظرية للديكتاتورية؛ لقد كان نظرية للاستبداد. وقد تضمن أيضًا الموضوعات الأخرى، مثل النظام المؤسسى وتبرير العنف باعتباره "نوع جديد من الحياة الإيطالية" والإمبريالية كإعلان للحيوية القومية. لقد خدم كمبرر للقمع للنظام الفاشستى فى إيطاليا. وكنظام للأفكار فهى لا تأتى فى المرتبة الأولى ولا حتى الثانية فى الترتيب، بل فقط إن مفاهيم مثل المؤسساتية والاستبدادية قد أثرت بشدة على فهمنا وعدم فهمنا للقرن العشرين.

انظر أيضًا:

جينتل Gentile.

جايابراكاش نارايان Jayaprakash Narayan 1902-1979

وُلِد جيه بى، كما هو الاسم المشهور به، لعائلة كاياثا من الطبقة المتوسطة فى "بيهار" فى الهند. وقد شارك فى النضال من أجل الاستقلال ومضى إلى السجن فى

سنة ١٩٣٢، و١٩٤٠، و١٩٤٢ . وعندما تزايد اقتناعه بأن العنف كان هو الطريق الوحيد لإزاحة الحكم البريطانى، هرب من السجن فى سنة ١٩٤٢، وأقام معسكر تدريب لجيش حرب العصابات. وبعد القبض عليه فيما بعد، تعرض للتعذيب وحُكِم عليه بالحبس الانفرادى. وحينما حصلت الهند على الاستقلال فى عام ١٩٤٧، كان جيه بى واحداً من أشهر قادتها.

وخلال معظم تلك الفترة كان جيه بى اشتراكياً متعاطفاً بقوة مع الماركسية. وكان واحداً من الآباء المؤسسين لـ"مؤتمر الحزب الاشتراكى"، تأسس فى ١٩٣٤، وقدم البيان النظرى لفلسفته فى "لماذا الاشتراكية؟" وعلى الرغم من أنه أكثر تحمساً من إم إن روى **M.N. Roy** والاشتراكيين الآخرين لأفكار غاندى **Gandhi** عن اللا مركزية والنماذج غير الريفية للتنمية الاقتصادية واللا عنف، فإنه كان حاسماً تجاه "تحليله الاقتصادى الخجول والشروط الأخلاقية غير الفعالة". وبعد التطهير السوفيتى واكتساح "الكومينتيرن" (المنظمة الدولية الشيوعية) فى "الحرب العالمية الثانية"، أصبح جيه بى ناقداً للشيوعية، لكنه ظل متعاطفاً مع الماركسية وأطلق على نفسه اسم "الاشتراكى الديمقراطى".

وبالتدريج أصبح ساخطاً على الماركسية، وانتقد ماديتها وجماعيتها وتاريخيتها ولا أخلاقيتها ووجهة نظرها شبه الديكتاتورية والاحتكارية للإنسان، وفوق كل ذلك حساسيتها تجاه الحرية الإنسانية والفردية. وقد اعتقد بأن غاندى كان قوياً بينما كان ماركس ضعيفاً، وسعى إلى دمج الاثنين معاً. وسرعان ما اكتسب غاندى اليد العليا، حيث ادعى جيه بى ولاءه الذى لا يتجزء بمبدأ سارفوديا **Sarvodaya** (الإعلاء من كل شىء يقوم على الإيمان بهارمونية العالم ومصالحه). وينادى جيه بى بـ"الأخلاق" الآن، وبالثورة "الشاملة" فيما بعد. لقد شملت دعوته ليس فقط مجرد النواحى الاقتصادية والسياسية، بل كل مناحى الحياة التى تهدف إلى تغيير ليس فقط المؤسسات، بل تهدف

كذلك إلى تغيير القيم والوعى، واستحضار ذلك من خلال الإقناع المدعوم بالمقاومة غير العنيفة. وأوضح موقفه الجديد فى عدة مقالات وخطب، وخصوصًا فى "نداء من أجل إعادة بناء النظام السياسى الهندى" (١٩٥٩)، و"التحكم فى النفس Swaraj من أجل الشعب" (١٩٦١). وقد دعا إلى نظام سياسى فيدرالى دستورى و"غير حزبى"، قائم على الحكم الذاتى للقرى، يوازيه اقتصاد تعاونى لا مركزى ذو عمالة مكثفة، قائم على وحدات زراعية صناعية. ومن رأيه أن مثل هذه الديمقراطية المجتمعية سوف تتجنب الشرور المترابطة مع الميكنة والمركزية، وتقوى كل من الفرد والمجتمع. لقد كان النظام السياسى عند جيه بى يشبه الديمقراطية "العضوية" عند إم إن روى M.N. Roy، و"ضبط النفس" عند غاندى، ومثلهما فقد زعم أنه يقدم بديلاً للدولة الحديثة.

واقتناعًا منه بأن الدولة والأحزاب السياسية المتوجهة للدولة لا يمكنها بمقتضى التعريف أن تسبب ثورة شاملة خارجة عن الدولة، فإن جيه بى بدأ يتحول من سياسة الدولة (راجنتى rajnity) وإلى اتجاه سياسة الشعب (لوكنيتى lokniti). والتحق بحركة "هودان bhoodan"(هبة الأرض) لـ"فينوبا باف Vinoba Bhave" فى ١٩٥٣، وفى عام ١٩٥٤ كرس البقية الباقية من حياته لـ"المبرر لهذا البلد" فى الاحتفال العام بـ"جيفاندان jeevandan" (هبة الحياة)، واستقال من عضويته فى الحزب الاشتراكى فى ١٩٥٧، ورأى نفسه أنه الحارس والضمير النزيه على البلد. ومع انزعاجه من "التدهور الحاد فى المعايير الأخلاقية" للحياة العامة فى فترة أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات، بدأ جيه بى سريعًا فى شن حملة من أجل "التجديد الطبيعى"، وعلق آماله على الشباب، وخصوصًا الطلاب. واعتقد مثل هيربرت ماركيوز Herbert Marcuse – لكن على العكس من غاندى – أن مثاليتهم وطاقتهم قد جعلت منهم عملاء مثاليين للثورة الأخلاقية. وأنشأ حركة "شاهاترا – يوفا سنغارشا فاهينى Chahatra-Yuva Sanghar-sha Vahini" القائمة على الطلاب والشباب، وهى الحركة التى شنت تحت قيادته حملة

قسرية ضد حكومة أنديرا غاندى Indira Ganhi. ومن شدة فزعها، أعلنت حالة الطوارئ فى ١٩٧٥، وحبست جيه بى وأتباعه. وحينما أعلنت الانتخابات بعد ذلك بسنتين، لعب دوراً رائداً فى هزيمتها، لتحل مكانها فى السلطة حزب "جاناتا Janata" (الشعب) المشكل على عجل، أو "الحكومة الشعبية". وكانت حكومة شعبية لا توظف مثالية الشباب وطاقته، وتفتقر إلى الانضباط المطلوب للممارسة المترابطة للسلطة، فتجاهلت جيه بى وأفكاره وتم تجريده بعد سنتين عن طريق مسز غاندى. ومات جيه بى بعدها بثلاثة أشهر كرجل محبط بمرارة. إن تحوله من الماركسية إلى الاشتراكية الديمقراطية والاشتراكية الغاندية، وأخيراً إلى الشكل "اللا غاندى" من النشاط كان بدافع خليط من المحبة والجنون للحيوية الفكرية العظيمة والتكامل الأخلاقى والسذاجة السياسية.

انظر أيضاً:

غاندى gandhi، ماركيوز Marcuse، روى Roy.

رينولد نيبور Reinhold Niebuhr 1892-1971

كان رينولد نيبور قسيساً بروتستانتياً ألمانياً أمريكياً وأستاذ تعليم لاهوتى للأخلاق الاجتماعية، وهو الذى أصبح المتحدث البارز باسم المدرسة "الواقعية" فى الفلسفة السياسية الأمريكية. إن النغمة الساخرة فى عمل نيبور تتجلى أفضل ما تكون فى أشهر أقواله المشهورة: "إن قدرة الإنسان على العدالة تجعل الديمقراطية ممكنة؛ أما قدرته على الظلم تجعل الديمقراطية ضرورة".

كان نيبور، المولود فى "رايت سيتى" فى "ميسورى"، ابناً لأحد المهاجرين الألمان. كان أبوه قسيساً متمرساً لاهوتياً فى "المجمع الكنسى الإنجيلى الألمانى". لقد كان "جوستاف نيبور" هو الدور النموذجى لدى رينولد وأخيه إتش ريتشارد H. Richard نفسه أحد علماء اللاهوت الأساسيين فى القرن العشرين.

تلقى نيبور تعليمه المبكر فى كلية "إلمهرست"، المدرسة المذهبية الصاعدة فى شيكاغو، والتحق بـ"مدرسة يال اللاهوتية" فى سنة ١٩١٣ . وحصل على وظيفته الأولى والوحيدة كراعٍ للأبرشية فى كنيسة "بيثيل" الإنجيلية فى "ديترويت". وانطلق فى الدفا ع عن قضية الحلفاء فى الحرب العالمية الأولى، متشوقًا إلى أن يثبت ولاءاته الأمريكية فى مجتمع المهاجرين الألمان الذى اختلطت فيه المشاعر بشكل حقيقى فيما يتعلق بالصراع.

ومنذ ١٩١٥ إلى ١٩٢٨، استغرق نيبور بنفسه فى الاهتمامات اليومية للأبرشية وفى الاهتمامات الأكبر للمدينة الصناعية الناهضة، المدينة التى بناها هنرى فورد Henry Ford. وسن نيبور أسنانه كناقد لـ"فورد". وأصبح الخصم الفصيح لما اعتبره القوة الجامحة لأصحاب رأس المال. والتزم بنفسه بالعمل من أجل إعادة التوزيع الاشتراكى للسلطة الاقتصادية والسياسية. ويعكس عمله "الإنسان الأخلاقى والمجتمع اللا أخلاقى"، ميوله الماركسية خلال تلك الفترة.

وبمرور الوقت، غادر "ديترويت" ليصبح أستاذًا للأخلاق المسيحية فى "الإكليريكية اللاهوتية المتحدة" فى نيويورك، وبدأ نيبور فى تطوير فلسفة سياسية ناضجة. وعلى الرغم من أنه اعتبر نفسه ليبراليًا، فإنه كان تقريبًا ناقدًا لليبرالية كما كان ناقدًا للنزعة المحافظة. وفى العشرينيات والثلاثينيات، انغمس فى مختلف قضايا الجناح اليسارى. وباعتباره مسالمًا اشتراكيًا، فقد انتقد "الصفقة الجديدة" لـ"فرانكلين دى روزفلت Franklin D. Roosevelt" باعتبارها خدعة مصممة لإنقاذ الرأسمالية من سقوطها المحتم. لكن حتى باعتباره رئيس "زمالة المسيحيين الاشتراكيين"، فإن نيبور كثيرًا ما انتقد ليس فقط التكتيكات الماركسية، بل كذلك السياسات الاشتراكية بالمثل. وأوضحت دراسته فى الديمقراطية، "أطفال النور وأطفال الظلام"، تطوره المنفصل عن الماركسية.

لقد أثبتت مواجهته مع الماركسية أنها نقطة تحول فى ملحمته السياسية. وفى سنة ١٩٥٩ فى مقالته الاسترجاعية، "الإيمان بالكتاب المقدس والاشتراكية"، كتب عن وجهة نظره المتغيرة عن الرأسمالية والاشتراكية. "الثقافة الرأسمالية التى كانت أيضاً ثقافة ديمقراطية ولها مصادر أخلاقية وسياسية لتجنب الكارثة أكثر مما اعتقد الماركسيون أو الزملاء المبحرون فى المسيحية... فقد كنا نحن المسيحيين "النبوئيين" المتعاطفين مع الماركسية على خطأ كبير فى فهم البرنامج الإيجابى للاشتراكية كما كنا كذلك فى مشاركتها فى كارثيتها".

توصل نيبور إلى الاعتقاد بأن "النظام السريع للخدمات المتبادلة التى تشكل الحياة فى المجتمع الاقتصادى... (يمكن) المحافظة عليه أفضل بالاعتماد على 'المصلحة الذاتية' للرجال بدلاً من الاعتماد على 'نزعة الخير' لديهم أو الاقتناع الأخلاقى، وعن طريق تحرير الأنشطة الاقتصادية والمراقبات السياسية المقيدة التى لا لزوم لها والتى لا علاقة لها والمتكررة" (الإيمان والسياسة).

وبينما كانت وجهات نظره الاقتصادية تتغير، كذلك كانت تتغير وجهات نظره فى الصراع الدولى. فبعد الحرب العالمية الأولى، شجب نيبور والكثيرون من رجال الكنيسة البروتستانت أنفسهم من أجل تأييدهم عن طيب خاطر قضية الحلفاء. وهكذا أصبح نيبور مدافعاً قوياً ذا مصداقية عن السلام فى الثلاثينيات. لكن مع التهديد الذى فرضه هتلر Hitler على وجه الخصوص والنظم الشمولية الاستبدادية التى لاحت فى الأفق على وجه العموم، وصل نيبور إلى قناعة مؤداها أن العنف فى قضية عادلة كان مرغوباً من الناحية الأخلاقية بسبب الانعزالية والإصلاح الذاتى الذين رآهما فى زميله من دعاة السلام. لقد صار أحد أهم المؤيدين لدخول أمريكا إلى الحرب العالمية الثانية.

وفى فترة ما بعد الحرب، صقل نيبور فكرته عن المجتمع الحر وتأييده للرأسمالية الديمقراطية وحقوق الإنسان. وامتدح التجارب العظيمة فى الديمقراطية، وخصوصاً

فى بريطانيا والولايات المتحدة. وناقض المجتمع الحر واستغلاله النفعى للمراجعات والتوازنات مع البديل الشمولى. لكنه الآن يتحدث عن شمولية ستالين **Stalin**، وليس عن هتلر. كتب: "إن الطوباوية هى أساس الشر فى الشيوعية، كما أنها هى الخطر الأعظم الذى يتهددها. فهى توفر المظهر الأخلاقى لمعظم الإجراءات السياسية التى تفتقر إلى الضمير، فتمنح حكم القلة الشيوعية المبرر الأخلاقى لقمع القيم الحالية والتضحية على مذبح العملية التاريخية بغرض الوصول إلى الهدف المثالى" (الواقعية المسيحية والمشاكل السياسية). إن أنصار نيبور فى المدرسة الواقعية" للسياسة الأجنبية بمن فيهم جورج كينان **George Kennan**، وهانز مورجينثو **Hans Morgenthau**، وكينيث تومسون **Kenneth Thompson** جادلوا بأن الشيوعية ينبغى احتوائها من السلطة الأمريكية، وأن مثل هذه السلطة مدينة بالكثير للمصلحة القومية وكذلك للمثاليات الأخلاقية.

لقد ظل نيبور إلى نهاية حياته ناقداً لا يهدأ للاستغلال غير المسئول للسلطة. وعلى الرغم من أنه انتقد فى سنواته الأخيرة اشتراك أمريكا فى حرب فيتنام ودافع عن انسحاب القوات الأمريكية، فإنه استمر فى إصراره على أن الولايات المتحدة يقع عليها واجب الدفاع عن الحرية فى وجه العدوان الشيوعى.

ما هو ميراثه السياسى؟ إنه الفكرة الأساسية للحرية، بمفهومها الصحيح. لقد فصل نيبور دفاع القرن العشرين عن الرأسمالية الديمقراطية، وبنى هذا الدفاع على أساس لاهوتى، لاهوت الإنسان والتاريخ.

وكلاهوتى بروتستانتى فى القرن العشرين، توازى دور نيبور مع دور اللاهوتى الكاثوليكى الرومانى والمُنَظِّر السياسى جاكوز مارتن **Jacques Maritain**. فقد بدأ مارتن، مثل نيبور، مهنته الدراسية كاشتراكى، وأصبح فى النهاية مدافعًا عن الرأسمالية الديمقراطية. وبينما أظهر نيبور كيف أن النظرة المتناقضة البروتستانتية

للعلاقة بين الدين والثقافة قادت إلى الدفاع المؤهل عن الديمقراطية الأمريكية، لكن مارتن أسس لوجهة النظر التناظرية الكاثوليكية للمساواة بين الدين والثقافة والذى أدى بالمثل إلى الدفاع عن النظام الأمريكى. ولم يجادل أى من الطرفين اللاهوتين بأن الرأسمالية الديمقراطية هى الشكل المسيحى للتنظيم الاجتماعى، لكن كل منهما جادل بأنها - أى الرأسمالية المسيحية - هى أكثر نظام يتوافق مع المثالية المسيحية.

انظر أيضًا:

مارتن Maritain، **مورجينثو** Morgenthau.

روبرت نوزيك Robert Nozick 1938-2002

روبرت نوزيك هو فيلسوف أكاديمى أمريكى ومفكر سياسى ليبرالى. لقد جعله كتابه، "الفوضى والدولة واليوتوبيا"، أشهر ناقد معاصر للمساواة الليبرالية، وخصوصًا لعمل جون راولز John Rawls. إن عمل نوزيك هو نظرية "اليد الخفية" التى تبرر الحد الأدنى من الدولة ولا أى شىء يزيد عن الحد الأدنى (لا إعادة توزيع، لا رفاهية اجتماعية) من الدولة. ووفقا لتصور "اليد الخفية"، فإن أصول الدولة والمصلحة الذاتية والأفعال العاقلة للأفراد فى الحالة الطبيعية، تقودهم إلى تأجير وكالات للدفاع عن ملكياتهم؛ وأن التفاعل فيما بين هذه الوكالات سوف يقود فى النهاية إلى أن تصبح واحدة منهم وكالة حامية مهيمنة فى إطار إقليم معين: الحد الأدنى من الدولة. وإذا كان الاكتساب الأصلى فى الحالة الطبيعية عادلاً - بمعنى أنه عن غير طريق العنف - فإن الاكتساب اللاحق للملكية يحدث وفقًا لمبدأ التحول العادل - بمعنى أنه طوعى - ومن ثَمَّ فإن أى احتفاظ بالملكية فى إطار هذا التتابع يكون فى حد ذاته عادلاً، وأن الدولة لن تتدخل فيما بينهم لأسباب تتعلق بالمصلحة الاجتماعية أو للمبررات "الراولزية" نسبة إلى جون راولز" للعدل. ويسمى نوزيك هذا نظرية الاستحقاق لعدالة التوزيع كمقابل

للمبدأ الذى يستهدف نسق الدولة عند راولز؛ ويجادل بأنه بعد فردريك هايك Friedrich Hayek فإن كل مبادئ الدولة النهائية للتوزيع (إعادة توزيع) تستتبع بالضرورة انتهاك الدولة لحقوق أصحاب الملكية الذين اكتسبوا ملكيتهم من خلال "الأعمال الرأسمالية التى جرت فيما بين الراشدين برضاهم". وعلى الرغم من أن نظرية نوزيك لها وجاهتها فى إطار حدودها، فإن فكرته عن "الحقوق" غير متأصلة؛ بمعنى أنه أخفق فى الشرح كمقابل للتأكيد ببساطة عن السبب الذى لا يجب من أجله تجاوز حقوق الملكية بالأخذ فى الاعتبار منفعة المجتمع أو المساواة "الراولزية" فى مناسبات معينة. بالإضافة إلى أن فكرة "التحول الطوعى" و"الرضا" هى محض هراء من الناحية التجريبية والتاريخية، بمعنى أن نوزيك لم يستكشف أو يدحض الحسابات السيكولوجية المعيارية أو السيسيولوجية (الماركسية) التى يكون بها "الرضا" مقيداً عوضاً عن أنه يُمنح بحرية. علاوة على أن النظرية قديمة عفا عليها الزمان تنحاز إلى "الجندر" أى للنوع، بمعنى أن حالة الاكتساب بالطبيعة هى فقط للرجال بلا أطفال. لكن تظل النظرية المُستنتجة لها قيمتها كمظاهرة صارمة لمجرد ما ينبغى وما لا ينبغى أن يُفترض من أجل إضفاء الشرعية على الدولة الرأسمالية فى حدها الأدنى.

انظر أيضاً:

راولز Rawls، هايك Hayek.

جوليوس كامبراج نيريرى

Julius Kambarage Nyerere 1922-1999

يمثل مفهوم الحرية وتحقيقها الفكر الأساسى فى المهنة السياسية لـ"جوليوس كامبراج نيريرى" التنزانى. فالحرية بالنسبة إلى نيريرى ليست مجرد إنجاز يُحتفل به

سنوياً. إنه عملية تاريخية. لقد حدد نيريرى أربعة أوجه للحرية فيما يتعلق بإفريقيا والإفريقيين: التحرر من حكم الأقلية الأجنبية والعنصرية؛ ومن الهيمنة الاقتصادية الخارجية؛ ومن الفقر والظلم ومن قهر الأفارقة عن طريق الأفارقة أنفسهم؛ والتحرر من الخضوع العقلى لأفكار الآخرين. ويمكن القول، إن وجهات نظره عن الديمقراطية والمساواة والاشتراكية تنبع من هذه المفاهيم عن الحرية التى سعى إلى جلبها، ليمارسها كل من التنزانيين وساسة القارة الإفريقية خلال قيادته السياسية الممتدة من ١٩٤٣ إلى ١٩٨٥ .

لقد وُلِد نيريرى ابن زعيم قبيلة "زاناكى" الصغيرة فى "بوتياما" شمال غرب "تنجانيقا". وبمقدرة عقلية غير عادية ذهب إلى مدارس البعثات وكان واحداً من أوائل الإفريقيين تحت وصاية "عصبة الأمم" لـ"تنجانيقا" ليلتحق بالجامعة - "ماكريرى" و"إدنبرة". وقد كان أحد الأعضاء المؤسسين لـ"الاتحاد القومى الإفريقى التنجانيقى" (١٩٥٣)، وأول رئيس وزراء فى تنجانيقا المستقلة (١٩٦١)، وأول رئيس لـ"الجمهورية المتحدة لتنزانيا" (من تنجانيقا وزنزبار بعد الثورة فى الدولة الجزيرة فى ١٩٦٤)، وواحد من أوائل القادة الأفارقة الذين يتقاعدون طوعيًا من الرئاسة فى بلده. لقد رفض نيريرى، أكثر القادة احترامًا واتساقا فى القارة ما بعد الاستقلال، أن يقبل أيًا من الألقاب الفخمة فيما بين قادة إفريقيا ما بعد الكولونيالية، بعيداً عما اكتسبه كمعلم مدرسى فى "بوجو" خارج "دار السلام" وهو على وجه التحديد "مُعلِم"، مدرس. لقد كان نيريرى والراحل كوامى نكروما **Kwame Nkrumah** الغانى، القائدين الإفريقيين الوحيدين الذين ينفذان قرار "منظمة الوحدة الإفريقية **OAU**" ويسحبان بلديهما من "الكومونولث"، متجاوزين إعلان رئيس الوزراء الروديسى إيان سميث **Ian Smith** من جانب واحد فى عام ١٩٦٥، ليفقد هكذا الكثير من المساعدة من بريطانيا. لقد أدان نظام التفرقة العنصرية فى جنوب إفريقيا وكذلك العنصريين الأفارقة مثل عيدى أمين **Idi Amin**.

ومنذ وقت مبكر تأكد نيريرى أن الحرية الأكثر إلحاحًا والأهم هى التحرر من الحكم الأجنبى. وجادل بأنه من الأفضل للشعب أن يتحمل قمع الحكم الذاتى على أن يستمتع بثمار الخير فقط فى ظل سلطة أجنبية. وقد شجع نكروما أتباعه على أن يبحثوا أولاً عن المملكة السياسية وكل الأشياء التى سوف تُمنح لهم؛ بينما كانت فلسفة نيريرى أكثر براعة. فمن أجل تأمين حرية سياسية حقيقية، كان من الضرورى ملاحقة الكفاح من أجل الاستقلال الاقتصادى ومن أجل تأسيس نظام اجتماعى يمكن أن يقضى على الفقر والظلم والقهر.

وهكذا، فإن نيريرى قدم فى فبراير ١٩٦٧ الصيغة التى سوف تصبح إلهامًا فوريًا للأفارقة، ولراديكاليى العالم الثالث فى واقع الحال. كانت تلك هى إعلان أروشا -Aru Ujamaa na Kujitegemea sha -، الذى تُرجِم على أنه "الاشتراكية والاعتماد على النفس". لقد كان يدعو إلى التأميم على نطاق واسع للأصول الاقتصادية للبلد، وفى الوقت الذى وضع فيه المخططون ثقتهم فى التنمية الصناعية، ركز نيريرى على الزراعة على أنها الطريق للتقدم. وعلى هدى منه تطورت إعلانات لاحقة وبلورت جوانب محددة من رحيله العظيم: "التعليم من أجل الاعتماد على النفس" (مارس ١٩٦٧)، والاشتراكية والتنمية الريفية" (سبتمبر ١٩٦٧)، "مونجوزو Mwongozo I" (المبادئ التوجيهية الحزبية ١٩٧١)، "اللا مركزية"(١٩٧١)،إعلان موزوما Musoma"(1974) ، "قرار ليندى Lindi" (1976)، "مونجوزو Mwongozo II"(1981) ، أربع سنوات قبل أن يقدم بالتقاعد (Kung' atuka) من الرئاسة لصالح رجل أصغر، على حسان موينى Ali Hassan Mwinyi. وبأخذ هذه الإجراءات مع بعضها البعض، فقد أكدت على أهمية الأمة الجديدة اعتماداً على أهلها بدلاً من المساعدة الأجنبية والاستثمار للتنمية. وقد كان أيضًا لـ"نيريرى" فضل أو تأثير مؤكد على إجراءات أقل شهرة، مثل السياسات الانتخابية وسياسات اللغة التى سعت إلى تقليل الفروق القبلية والعرقية واللغوية والإقليمية والتركيز على العوامل التى توحد التنزانيين من كل الخلفيات بمن فيهم المستوطنين السابقين.

إن هذه الخطوات تجاه الحصول على الحرية كانت تهتدى بثلاثة عناصر فى فكر نيريرى الاجتماعى والسياسى. فالوحدة عند نيريرى أساسية للمشروع الإفريقى من أجل تحقيق الحرية والاحترام، وهذا ما جعل منهجه متنبهًا لقضية الوحدة الإقليمية، وخصوصًا الوحدة بين "تانجانيقا" و"زنزبار". إن الدعامة الأساسية فى مفهوم نيريرى عن الوحدة بوجه عام هى انعدام الثقة العميقة فى التعددية الحزبية. وهكذا فإنه قد شكل فى ١٩٦٤ بمقتضاه كعملية طبيعية حزب "تانو TANU" (أصبح اسمه منذ ١٩٧٧ شاما شا مابيندوزى Chama Cha Mapinduzi، حزب الثورة) ليهيمن على الحياة السياسية. إن نظام الحزب الواحد وسيطرة الدولة الكاملة على الاتحادات التجارية والدور الفاصل للتشريع والتركيز العالى للسلطة التنفيذية من أجل التدخل فى المناطق المختلفة من الحياة الاجتماعية والسياسية، قد أدى إلى تأسيس نظام مخيف صارم موحد فى البلد. لكن العوامل المخففة هى نسبيًا ضعف المؤسسات والتحديث الرئاسى الأول والثانى فى استخدام السلطة.

أما الفكرة الثانية التى أثرت بشكل كبير على عمل نيريرى السياسى هى فكرة المساواة. فبالنسبة له، النظام الاجتماعى الجيد هو الذى يكافح من أجل أن يحقق المساواة بين الأفراد فى إطار التجمعات الكبيرة. فكل التنزانيين هم عاملون فى إطار النظام الاجتماعى بغض النظر عن موقعهم فى هيكل هذا النظام. ولا يتناقض العامل ببساطة مع صاحب العمل أو مالك رأس المال؛ فالعامل يتناقض بالأحرى مع "المتسكعين" و"الكسولين". وفى عالمه، قد يختلف الأفراد المتسقون مع إحساسه بالوحدة فى مواقعهم، لكنهم جميعًا يساهمون بطرق مختلفة فى المشروع المشترك - الخير للجميع. فالأفراد يندمجون فى الجهد المشترك، ليس فقط من أجل تحقيق الخير للجميع، بل إن الخير بالضرورة هو الخير للمجتمع ككل. لذلك فإن "المُستَغِل" هو العابث، الرجل الكسول الذى لا يسهم بشىء فى بناء المجتمع - وهو هنا الرجل لأن

نيريرى يمتدح المرأة التنزانية بالكامل، فهى التى يعتبرها العاملة المشاركة بقوة مع الكل.

إن الجانب الثالث من فكر نيريرى الذى يؤكد على مهنته السياسية كانت هى محاولته المستمرة أن يضع فكره فى الماضى الإفريقى بدلاً من البحث عن الاستلهام من النظم الأيديولوجية من مصادر غير إفريقية. فبينما تخلص من هموم الهوية والشخصية التى عانى منها القادة/ المفكرون الأفارقة الآخرون، فقد استبعد نيريرى عناصر مهمة من كل من الأخلاق الليبرالية والفلسفة السياسية للغرب و"اللينينية الماركسية" فى الشرق. فما يُطلِق عليه "العقيدة الاشتراكية" تفترض "الحرب الطبقية"، وفى الوقت الذى يُعجب فيه الليبراليون به كثيراً، فإن نيريرى يبطن انعدام الثقة إلى حد بعيد فى اقتناعهم بأن الأفراد هم أفضل من يقدر على تحديد الخير الاجتماعى. وعند نيريرى، الاشتراكية الإفريقية أو "يوجاما Ujamaa" (العائلة/ الأخوة)، تتجذر أو ينبغى أن تجد اتجاهاتها فى إطار الممارسات الإفريقية ما قبل الكولونيالية، بدلاً من الماركسية اللينينية أو الليبرالية. إن هذه الأيديولوجيات القائمة على خبرات غير إفريقية، هى أيديولوجيات حاسمة وغير منصفة. وهكذا، فإن وصفته العلاجية هى أن الأفارقة ينبغى أن ينظروا إلى ماضيهم ويقبلوا بالإلهام الذى يستمدونه منه. فالديمقراطية على سبيل المثال لا يجرى تعريفها عن طريق المؤسسات المعادية فى الغرب مثل الإدعاء والدفاع فى قاعات المحاكم، أو الحكومة والمعارضة فى التشريع، أو رأس المال والعمالة فى السوق؛ فبدلاً من ذلك الديمقراطية بالنسبة له هى حالة تتصارع فيها وجهات النظر المتعارضة فى كل/ ساحة موحدة (الحزب)، لكن ينبغى السماح للناس أن "تتجادل حتى توافق"، كما كان يفعل جدودهم "تحت الشجرة".

إن هذا التركيز على الماضى الإفريقى ليس مقصوراً على نيريرى، ولا هو التركيز الذى يضعه على الوحدة الإفريقية والنظام السياسى الموحد الناتج. فمعظم القادة الأفارقة قد أفصحوا عن وجهات النظر نفسها فى هذه القضايا. لكن لا يوجد من أولى

لها هذا الفكر العميق، وباستثناء روبرت موجابى **Robert Mugabe** من زيمبابو، لم يول أحد عناية أكثر لتأثير النظام الاجتماعى السياسى على إفريقيا ما بعد الكولونيالية. وفى فعله هذا، نجح نيريرى أحيانًا فى تعديل طبيعته القمعية ونظامه السياسى الأحادى بلمسة من كل من العقلانية والحكم المستنير وإنسانية الرومانسيات التاريخية. وفى الوقت نفسه، إذا كان ما نراه هنا هو سذاجة "مثل الروسية" (نسبة إلى روسو **Rousseau**) ممزوجًا بإيمان كاثوليكى يقود إلى سيسيولوجيا مبسطة، فإننا حينئذ ينبغى أن نسمع صدى للثقة "الجيفرسونية" (نسبة إلى جيفرسون **Jefferson**) فى إمكانية بناء مستقبل أمة جديدة على ديمقراطية مثالية غير متمايزة وزراعية موحدة. لكن، مع "جيفرسون"،من الصعب أن نرى كيف أن الرجال والنساء من أصحاب الرؤى الأقل - ربما اختبار المحك الحقيقى لأى نظام جديد - سوف يكونون قادرين على أن يعملوا بشكل إنسانى مع ما قد ورثوه.

انظر أيضًا:

كابرال Cabral .

مايكل جوزيف أوكشوت

Michael Joseph Oakeshott 1901-1990

يمكن القول إن أوكشوت هو أهم مفكر سياسى إنجليزى فى القرن. لقد طور مفهومًا للمجتمع المدنى ببراعة جدلية عظيمة وافترض أن هذه النظرية تقوم عليه بالضرورة. لقد فحص بعضًا من القضايا الرئيسة التى نشأت عن تطور الدولة الحديثة. وأثر بصورة عظيمة على الطريقة التى تتم بها دراسة أو تدريس الفكر السياسى. وعلى الرغم من أن بعضًا من أعماله الأحدث معقدة إلى حد مروِّع، فإن معظم ما كتبه فى

هذه المسائل يُظهِر رشاقة ملحوظة فى الأسلوب. ويكشف أيضًا عن شخصيته المنشقة، بمعنى أنه قد أنكر الكثير من المبادئ التقليدية فى عصره وشكل مجموعة من المنشقين الذين على الرغم من أنهم يزعمون المحافظة الذاتية، فإنهم قد جعلوه شيئًا ما راديكاليًا. وفى الوقت الذى كانت الفلسفة تندرج تحت هيمنة مختلف الأشكال من التحليلات المنطقية واللغوية، فإنه قد وجد الإلهام فى أن يتجاهل بصورة عامة مثالية هيجل **Hegel** وبرادلى **Bradley**. وفى عصر يحكمه العلم، رفض القبول به كسيد فى المجال الفكرى. وأكد على الاستقلال الذاتى للتاريخ ضد الإدعاءات التى تتزيد ضغوطها بالتفسير الطبيعى والغرض التعليمى. وعلى الرغم من أنه هو تعليمى وأصبحت مؤسساته بشكل متزايد لعبة للنظرية التقدمية أو بعض الأغراض النفعية، فإنه أصر على التصوير الدقيق للقيم الأكاديمية المتبعة من أجل قيمتها الحقيقية.

وفيما يتعلق بالقضايا السياسية، كانت تراوده دائمًا شكوك عميقة فيما يتعلق بالفضائل المزعومة للميل الرئيسى للأزمان الحديثة ـ نمو الدولة ذات الهدف بكل ما تنطوى عليه ـ وباسم الحرية والفردانية كانت المجادلات النقدية العميقة التى يمكن عن طريقها الدفاع عن هذه النزعة. وعلاوة على أنها إذا كانت تستحث على موت الفلسفة السياسية، فهو قد حافظ على وجهة نظره من خلال تلال من العمل النظرى الذى يجد عقلانيته ووحدته بالمثل فى مفهوم خاص من البحث الفلسفى.

إن بعض الفلاسفة يباشرون بناء نظام كامل من الأفكار التى تكون السياسة جزءًا منها. لكن الآخرين الأكثر تشككًا أو ربما أقل ثقة، ليس لديهم مثل هذا البناء المعمارى فى العقل، بل بالأحرى يستكشفون احتمالية طريقة من التفكير من خلال تطبيقها على مجالات مختلفة من الفكر والنشاط اللذين ربما تكون السياسة إحداهما. ويقع أوكشوت ضمن النوع الثانى من هذين النوعين. وليس من قبيل المصادفة أن جزءًا لا بأس به من "عمله" يأخذ شكل المقالات فى موضوعات معينة. إن مدى الاهتمامات التى تعكسها لها قدرها: الدين واللاهوت والتفسير التاريخى والتعليم والحياة الأخلاقية

والجماليات والأيديولوجيات وفقه التشريع وغيره الكثير، من فكر هوبز Hobbes إلى الاقتصاد السياسي. وليس هناك ما يدعو إلى الدهشة فى أن أوكشوت لم يقدم فكرة واحدة من مجموع أفكاره عن المجتمع المدنى. وفى "السلوك الإنسانى" قدم بالفعل اختبارًا منهجيًا (ومعقدًا) للموضوعات الرئيسة. لكن العرض الأكثر اكتمالاً للعديد من آرائه الشخصية حول السياسة مازال يتطلب البحث عنه فى مكان آخر. علاوة على أن ما يمكن أن يسمى الطبيعة المتناثرة لفكره تتضح من خلال التغيرات التى حدثت على مر سنوات من التركيز والتشديد والمصطلح، والتجديدات فى المكون الأخير والبارز بشكل خاص.

إن مفهوم الفلسفة الذى تنبثق منه نظرية أوكشوت المدنية، تُستكشف بالكامل فى "الخبرة وأنساقها"، حيث يُرى الارتباط الفلسفى كمحاولة لفهم الخبرة الإنسانية ككل ومن أجلها فى حد ذاتها. إن الخصائص المعينة التى تبرز لما يحدث، يمكن التعرف عليها من خلال خصائصها وتكتسب هويتها. وبهذه الطريقة تختلف أنساق الخبرة وخصوصًا فى عوالم الأفكار هذه التى تسمى "الممارسة" و"التاريخ" و"العلم". فعمل الفيلسوف نقديًا هو أن يفحص الافتراضات التى نشأت بموجبها هذه الهوية والاستمرار هكذا فى الكشف عن أى قصور فى هذه الفروض، وتأسيس وجهة نظر أكثر تماسكًا إن أمكن. لكن بغض النظر عن تحقق هذا، فهو دائمًا مشروط ويحتمل المزيد من الفحص الدقيق حينئذ مرة أخرى للكشف عن أوجه النقص. ويجسد عمل أوكشوت هذا، لأنه يشرح فى مقالته فى "الشعر" كيف أنه فشل فى السابق فى أن يرى تخيلاً جماليًا كمكون لصيغة متميزة للخبرة فى حد ذاتها. وقد كان متأخرًا بالقدر نفسه فى تقديم تنظير للشخصية فى المجتمع المدنى.

وقد تبع هذا أن التفلسف حول السياسة ينبغى أن يظهر كيف أن الخبرة السياسية على وجه التحديد يمكن التعرف عليها وتحديدها والتنظير لها بشروط

الافتراضات المتضمنة. ونظراً إلى أن السياسة هى شكل من أشكال القيادة الإنسانية، لذلك ينبغى فحصها بالمثل.

إن مثل هذه القيادة تتشكل من وكلاء أذكياء يردون على المواقف المشروطة فى تتبعهم للنتائج التى يرغبون فيها، ويفعلون ذلك فى سياق تعددية "الممارسات". وهى من نوعين. فقد تكون ممارسات "حصيفة"، تصف السلوك المصمم على تحقيق هدف معين، مثل الروتين فى إدارة ما. وإما أن تكون قواعد "أخلاقية"، ومن ثَمَّ فهى لا تكون هكذا فعالة ولا تحدد الفعل: مبدأ يقضى بأن الرجال الذين يجب أن يعملوا بأمانة، لا يفرضون ما ينبغى أن يُقال أو ما ينبغى عمله فى موقع معين. إن التفرقة تنعكس فى الصيغتين المميزتين نوعياً للاتصال الإنسانى اللتين يستشفهما أوكشوت ويسميهما "جامعية" و"مجتمعية". الأسبق هم أناس متحدون فى تتبعهم لهدف مشترك. وهكذا فإن سلوكهم هو سلوك "حكيم" بالطبيعة، مصمم للتأكيد على هذه النهاية (لأى شىء يكون). وعلى العكس من ذلك تكون "المجتمعية" علاقة أخلاقية بين الوكلاء الذين يقرون كل على حدة فقط بسلطة أوضاع معينة، وهى الضرورية للاتصال والفعل، ولكنها من ناحية أخرى تترك هؤلاء الذين تتضمنهم أحراراً فى أن يتتبعوا أهدافهم.

إن هذين المفهومين معًا بمفرداتهما المتصلة بهما هى ما يعتقده أوكشوت، الأقطاب التى تحول فكر الأوروبيين حولها عن الدولة الحديثة. فالمجتمع السياسى نفسه يمكن النظر إليه فى المرآة التى تقدمها هذه الصور. ويمكن اعتبارها "تيليوكراسية tel-eocracy" (حكومة لها هدف نهائى تسخر له كل الأمكانات والقوانين – المترجم) وهى سعى مشترك للبحث عن إشباع الحاجة الأساسية، وفى هذه الحالة تعمل الإدارة الحكومية على تحقيق الهدف المنشود. أو قد تكون ممارساتها فى إطار الـ"نوموقراطية nomocratic" (حكومة تعمل وفق قوانين معينة وليس لها هدف نهائى تسعى لتحقيقه – المترجم) وهو الإدارة التى لا تحدد أى هدف والتى تقدم ببساطة "منحة سلبية": إزالة

بعض الظروف التى قد تعترض بطريقة أخرى تحقيق ما يسعى إليه الأفراد. إن "الاتصال المدنى" الذى يتخيله المجتمع فى هذه الطريقة الحديثة لا يقدم الخلاص (من خلال الوعد الذى يؤمن من خلاله تحقيق هدف مشترك) ولكن ببساطة تنظيم الشئون الإنسانية، مثل أنه لا يجوز منع الفرد من تحقيق السعادة بطريقته الخاصة. إن أى دولة أوروبية حديثة من المحتمل أن تعلن عن توتر غير قابل للحل فى التصرفات غير القابلة للتوفيق فيما بينها. لكن أوكشوت يعبر عن وجهة نظره فى هذا التناقض بطرق متباينة. فهو يحيك بعضاً من الغموض فيما بين الإقرار بكل من الميول والشجب، من خلال المزيج الغامض من المجادلة وإعادة البرهنة (بالنسبة له أقل قبولاً) على ادعاءات الدولة التى يُنظر إليها على أنها "جامعية". فهو قد كرس بالتأكيد الكثير من الاهتمام لنسف المغالطات التى حافظت وجهة نظر الدولة باستمرار عليها. على سبيل المثال، فإن "العقلانية" قد تنكرت على هيئة فهم خاطئ للمعرفة السياسية التى تقود إلى الاعتماد المؤسف على الأيديولوجية كدليل مرشد إلى الفعل. وكان بالمثل ناقداً لـ"الطبيعية"، الفكرة التى من الممكن أن تؤسس لبرهان خطأ من الناحية العلمية للسلوك الإنسانى بشكل عام أو فى السياسة بشكل خاص. لقد كان لاذعًا أيضًا فيما يتعلق بطبيعة "رجل الجماهير" و"دوره" كعامل فى تنمية الدولة الحديثة. وقد كان يعانى ويكافح فى الحقيقة من أجل أن يستكشف بشىء من التفصيل الطريقة التى ظهرت بها هذه الدولة فى أوروبا، وبالشروط الدائمة التى لا تدع مجالاً للشك حول حكمه على هذه العملية. وبهذا الشكل، فقد شخص المأزق وحماقة البشر المعاصرين فى محاولتهم اليائسة لبناء سلّم يصل إلى السماء، بنزعته الساخرة فى إعادة حكى القصة القديمة الخاصة بـ"برج بابل".

كتب ذات مرة أن الفلاسفة السياسيين معرضون لأن يأخذوا بوجهة نظر كئيبة عن الوضع الإنسانى. وسواء كان التشخيص الذى قدمه دقيقًا أم لا، فهذه مسألة قابلة

للنقاش. أما ما هو غير قابل للجدال فهو الاهتمام المركز والبصيرة المتعمقة التى استكشف بها المعضلة والطبيعة الأساسية للشروط التى أشار إليها على أنها السبيل الممكن لتحرير الناس من السفسطة الفكرية وإلهاء الوهم السياسى.

جوزيه أورتيجا واى جازيت

Jose Ortega y Gasset 1883-1955

وُلِد جوزيه أورتيجا واى جازيت فى مدريد. وفى عام ١٨٩٨، ترك تعليم "الوحى اليسوعى" فى سنواته المبكرة بالانضمام إلى الجامعة المركزية فى مدريد، ومنذ ذلك الحين وصاعداً، ألزم نفسه بالعناصر الإصلاحية فى الطبقة المتوسطة الإسبانية المزدهرة. ومثل الكثير من الإسبانيين الشغوفين فى هذا العصر بالبحث عن بديل لما يتخيلون أنه الطريق المسدود لضيق أفق ما قبل الحداثة، ذهب أورتيجا إلى ألمانيا (فى ١٩٠٥ و١٩٠٦ و١٩١١) وعاد وهو متأكد من اعتقاده فى أن الحداثة الاقتصادية والسياسية والثقافية كانت هى المفتاح لبعث إسبانيا. وكتب فى عام ١٩٢١ "إسبانيا اللا فقارية"، وفيها حلل تاريخ الانحدار المستمر لإسبانيا من حيث الافتقار إلى المسئولية والنخبة الوطنية القادرة؛ وقبِل حينئذ بعمل جنرال ميجويل بريمو دى ريفيرا General Miguel Primo de Rivera المسمى "النطق prnunciamiento" فى عام ١٩٢٣ عن "الصدمة القصيرة الحادة"، بأنها سوف تمنح الجسد السياسى القدرة على استعادة النظام ووضع حد لنهاية الفساد السياسى. وفى عام ١٩٢٩، وصلت سيسيولوجية النخبة وسياستها حدها الأقصى المعقد مع الإصدار الدولى الشهير "ثورة الجماهير" (La rebellion de las masas). وجادل أورتيجا بأن التفرقة بين الجماهير والنخبة كانت مسألة حقيقة اجتماعية فى أية مسيرة للحياة، فقد كان هو واجب الجماهير أن تتبع

توجيه النخبة، وأن هذا يشكل الجماهير بالشكل الصحيح، وأن النخبة كانت هى المدخل إلى أية رفاهية للأمة. إن هذا المنهج يضعه بقوة فى تقاليد منظرى النخبة الآخرين مثل فيلفريدو باريتو Vilfredo Pareto، وجيتانو موسكا Gaetano Mosca، وروبرت ميتشلز Robert Michels. فهذه الأفكار مجتمعة مع تأكيد أورتيجا على أهمية الأمة وأفكاره المؤسسة للقيادة السياسية، أثرت بقوة فى جوزيه أنطونيو بريمو دى ريفيرا Jose An-tonio Primo de Rivera، مؤسس الـ"فالانج Falange" (منظمة سياسية إسبانية فاشستية - المترجم). إن أورتيجا لم يؤيد أبداً علناً هذه النسخة الإسبانية من الفاشستية، ومع ذلك فقد كان هذا هو إحساسه المستمر بقيمة الفرد الذى قاده إلى معارضة كل الفاشستية والبولشيفية. وباعتباره القائد لحزبه من المفكرين، فقد انتُخِب أورتيجا فى "الكورتيس Cortes" (المجلس التشريعى القومى الإسبانى – المترجم) لـ"الجمهورية الثانية" (١٩٣١-٣٦) وخدم كنائب فى "ليون" (إقليم شمال غرب إسبانيا – المترجم) و"جان" (إقليم فى جنوب إسبانيا – المترجم) قبل أن تقود زيادة خيبة الأمل مع الجمهورية إلى أن يستقيل فى أغسطس ١٩٣٢ . واندلعت الحرب الأهلية فى عام ١٩٣٦، وسافر أورتيجا إلى باريس، حيث بدأ يفرض على نفسه المنفى الذى استمر إلى الفترة الباقية من حياته. وقد حافظ على الصمت العام فى المسائل السياسية حتى موته، لكن الدراسات الخاصة توضح أنه أيد النصر القومى أثناء الحرب، على الرغم من أنه فقد الثقة سريعًا فى فرانكو Franco بعد ذلك، معتقداً أنه يتبع السياسات التى تضمن عزل إسبانيا عن المجتمع الدولى. وقضى أورتيجا باقى حياته فى تتبع اهتماماته الفلسفية ويتحدث فى المؤتمرات الدولية فى صالح إنسانية ليبرالية غير محددة لكنها عالمية ذات أهمية سياسية. وقد مات فى مدريد بسرطان فى المعدة.

انظر أيضاً:

ميتشلز Michels، موسكا Mosca، باريتو Pareto.

جـورج أورويل George Orwell 1903-1950

وُلِد إيريك بليـر Eric Blair فى الـهند، ابن أحـد الموظفـين الرسـمـيـين فى "دائرة مكافحة الأفيون". أحضرته أمه إلى إنجلترا فى عمر الثالثة حيث دخل إلى المدرسة الابتدائية، ثم إلى "إيتون" فى منحة دراسية جزئية. وقد ذهب معظم معاصريه إلى الجامعة، لكنه هو حيث كان يقرأ على نطاق واسع بشكل خاص، رفض الخضوع لاختبار عام. التحق بالشرطة فى بورما لكنه استقال فى عام ١٩٢٧، مشمئزاً من عجرفة زملائه وتبلدهم.

كانت روايته الأولى "الأيام البورمية" تناهض الإمبريالية لكنها ليست اشتراكية بالضرورة. وفى هذا الوقت، أطلق على نفسه ببعض من السخرية فى الحقيقة اسم "المحافظ الفوضوى". وكان واعياً للمذاهب الاشتراكية، لكنه لم يعلن عن نفسه حتى عام ١٩٣٥ . ولدى عودته من "بورما" خطط لأن يكون كاتباً، بدون فكرة واضحة كثيراً عما سيكتب؛ ونظراً إلى كونه فاشلاً فى البداية وبالتالى فقيراً، فقد أصبح مهتماً بالفقر، وبدأ فترات متقطعة فى معيشة التشرد. وقال بعد ذلك إنه كتب "السقوط والخروج فى باريس ولندن" (١٩٣٣) ليرى ما إذا كنا نعامل فقراءنا على نحو سيئ مثلما نعامل "البورميين". وهو قد اعتقد بشكل كلى أننا نفعل ذلك. إن هذه الخبرات قد أثرت فى كتابته المستقبلية: وعلى العكس من المنظرين الاشتراكيين الأكاديميين، عرف ما الذى يعنيه الاستمرار فى الحياة القاسية.

وقد أدى هذا بالناشر فيكتور جولانكز Victor Gollancz أن يكلفه بوصف حياة العاطلين عن العمل. إن الجزء الأول من "الطريق إلى ويجان بيير" هو تقريباً دراسة إيثنوجرافية للبطالة، لكن الجزء الثانى هو بيان يشبه السيرة الذاتية لما كانت تحتاجه الطبقة المتوسطة السفلى للارتقاء إلى الاشتراكية. لقد أعلن عن تحوله كجزء من الهجوم ضد الزملاء المسافرين المفكرين الذين تجاهلوا العدالة والحرية وعبدوا – كما قال – صورة عصر الآلة للسلطة السوفيتية. وبطريقته المميزة الخاصة أعاد أورويل

بوضوح تدوير معتقدات الاشتراكيين الأوائل وراديكاليي العصر الفيكتورى حول أولوية الأخلاق والليبرالية وحول المخاطر وكذلك بالمثل الاحتمالية التحررية للمدنية الصناعية الحضرية.

وأصبح الاهتمام بالمساواة وديمقراطية المشاركة الأساس فى "تحية إلى كاتالونيا" التى حاول فيها أن يحل الوصف الفطرى النقدى اللاذع لما حدث بالفعل بدلاً من التشوهات الأيديولوجية والأكاذيب المكشوفة للدعاية الشيوعية فى إسبانيا. وقد قُوبِل الكتاب بنقد حاد من الشيوعيين والنقاد الأدبيين، وقلت مبيعاته، لكنه حظى بالدفاع عنه من "الفوضويين" و"التروتسكيين Trotskyites" و"حزب العمال المستقل" و"حزب العمال الموحد الماركسى"، كما حظى بالثناء من أجل كتابته النقية من بعض النقاد الشيوعيين المنشقين.

وحتى اليوم الذى اندلعت فيه الحرب بالفعل، أخذ أورويل خط التروتسكيين وحزب العمال المستقل ILP، الذى يقضى بأن الصراع القادم كان ببساطة حربًا رأسمالية للسيطرة على المستعمرات، كما فى مقالته "لا حساب للزنوج". ويظهر هذا أيضًا فى روايته "الصعود إلى الهواء" (١٩٣٩) التى تنبأت بتلذذ بالنهاية الدامية والمفاجئة للنظام القديم. ويسمى هذا الكتاب أحيانًا "الحنين"، لكن بطل الحنين "جورج بولينج George Bowling" ليس أورويل، و"حنينه الريفى" يُقدم بسخرية على أنه العيب القاتل فى الرجل العادى الإنجليزى. وقد هاجم أورويل الشيوعية بالقدر نفسه. فكانت اشتراكيته الإنجليزية حينئذ متجذرة بعمق، ولم يغير رأيه أبدًا فى أن الحرية ينبغى أن تكون هى الوسائل المؤدية إلى الهدف وكذلك جزءًا منه. كان الهدف هو مجتمع كل من المساواة والحرية اللتين سوف تستأصلان الاستغلال الاقتصادى الذى كان إلى حد كبير هو نتاج المركزية المكثفة سواء فى الأيادى الخاصة أو العامة. إن بذور المذاهب السياسية لـ"مزرعة الحيوانات" قد غُرِست مبكرًا. لكن أورويل لم يدافع بسذاجة عن العودة إلى رعوية وليام موريس William Morris؛ لكنه سعى بدلاً من ذلك إلى التوازن الخلاق فيما

بين المدينة والريف، التطوير الحضرى والمحافظة على الريف. وكان العديد من مقالاته هى دراسات رائدة عن الثقافة السكانية. فكان الوجه الإنسانى للاشتراكية أكثر أهمية بالنسبة له من الوجه الشمولى. "فليس بمقدور الكاتب أن يكون عضواً مخلصاً لحزب سياسى".

وعند اندلاع الحرب، تحولت معارضته للعسكرية (وليس أبداً المهادنة؛ فقد حاربها فى إسبانيا) إلى وطنية ديمقراطية. قال إنه قد فضل الديمقراطية الناقصة حتى ديمقراطية نيفيل شامبرلين **Neville Chamberlain** الإنجليزى عن الهيمنة النازية، لكنه زعم فى "الأسد ووحيد القرن" أن الثورة السياسية والاجتماعية كانتا ضروريتين لكسب الحرب. وقد رأى هو الحرب نفسها يمكن أن تكون أحد عوامل التغير الاجتماعى، ويمكن أن تؤدى فى بريطانيا إلى التأكيد على هذه القيم الديمقراطية الاجتماعية للحرية والمساواة والإخاء، وهى القيم التى تقمعها أخلاقيات النجاح الفردى للرأسمالية. وجادل مرة أخرى بأن القيادة التى يمكن أن تطلق الطاقة وكذلك مكارم الأخلاق فى الناس العاديين، لابد وأن تأتى من صفوف الطبقة المتوسطة السفلى.

ومن أحداث الحرب وأفكارها، انبثقت "مزرعة الحيوانات". ونظراً إلى أن جزءاً منها كان هجوماً على ستالين **Stalin**، "حليفنا زمن الحرب"، فقد وجد صعوبة فى نشرها، وكان المتعاطفون مع الشيوعيين يصنفونها ببساطة على أنها سلاح فعال فى "الحرب الباردة" العقائدية. لكن ذلك افتقر إلى السياق الأوسع. فيمكن قراءتها على أنها أحد البيانات الكلاسيكية القديمة لمذهب "الاشتراكيين الديمقراطيين" (فضلها أورويل على أنها الرأسمالية): تمجيد للحاجة إلى القضاء على الاستغلال الاقتصادى، وترنيمة مديح للحرية والمساواة، لكنها أيضاً (القيمة المنسية) من أجل الإخاء، ورثاء على خيانة الثورة، وهجاء مرير للتأثير المفسد للسلطة البيروقراطية المركزية.

وبعد الحرب، لم يغير قيمه، لكنه جاء ليرى "الثورة" فى بريطانيا، وخصوصاً تحت قيادة حكومة آتلى **Attlee** حسنة النية لكنها مبتذلة، ولم تستطع أن تكون حدثاً مثل

ثورة ١٩١٧ أو ١٧٨٩، فقط فى أحسن الأحوال ثورة طويلة، عملية مستمرة خلال الزمن. إن اهتمامه حول التأثيرات السيئة للسلطة المطلقة وخصوصًا حينما تكون محصنة بالصور الذهنية وكذلك مسلحة بالاحتمالية القاتلة للقوة الذرية، قد عبر عنه فى النهاية فى رواية "ألف وتسعمائة وأربعة وثمانون". وقد طُرِحت الرواية مرة أخرى على أنها ببساطة ضد السوفييت والتى افتقدت بالكامل على الأقل ثلاثة توجهات ساخرة أخرى: التقسيم التعسفى للعالم ما بين القوتين العظميتين، والميل العام نحو الحقيقة والوضوح اللُغوى بالمثل لينحدر إلى أدنى من خلال الأيديولوجيات السياسية المتصلبة، والحط من شأن "البروليتارى" وإضعافه من خلال التهوين من شأنه والضغط الشعبى شبه البورنوجرافى. لقد عرف تمامًا أن السوفييت حاولوا حشد القوى الشعبية من خلال الدعاية ليضرب بهذا الحقائق الداخلية عند الصحافة الشعبية البريطانية - وغضبه من أن فرص جماهير القراء كانت تتبدد فى خضم الاهتمامات بالاستهلاكية الرأسمالية.

لم يكن مفكرًا أو منَظِّرًا منهجيًا. لكن القليلين هم من عبروا عن قيم ومبادئ الاشتراكية الإنجليزية، هكذا بوضوح وبشكل إبداعى، أو انتقدوا إخفاقات معسكرهم بأمانة أكبر. وفى وسط انحطاط أو خداع أو تحول النظرية الماركسية، سيتم التعامل معه كمفكر، على الرغم من أنه اختار الرواية والتهكم، وفوق كل هذا المقالات التأملية باعتبارها وسائله الإعلامية، وفى أحوال قليلة الدراسات والمواد التعليمية الذاتية. لقد اكتسب سمعة كبيرة كمفكر سياسى فيما بين المفكرين المنشقين فى الكتلة الشيوعية السابقة، أكثر مما اكتسب سمعته فى بلده.

أوتسوكا هيسيو Otsuka Hisao 1907-1996

كان أتسوكا هيسيو المولود فى طوكيو هو مؤسس مدرسة أتسوكا فى تاريخ الاقتصاد اليابانى. ومتأثرًا بكل من الماركسية وسوسيولوجية ماكس ويبر **Max Weber**،

البؤرة المركزية لعمل أوتسوكا، كان تحليله لتكوين الرأسمالية الحديثة أو التحول من الإقطاع إلى الرأسمالية. وخلال مهنته، ارتبط هذا التركيز بجهوده لتقديم الأساس النظرى لفهم طبيعة التطور السياسى الخاص باليابان، وعلى وجه التحديد صعود الروح العسكرية والتسلط فى فترة ما قبل الحرب. والتحق أوتسوكا بـ"المدرسة العليا الثالثة"، ثم الجامعة الإمبراطورية بطوكيو، حيث ركز على الاقتصاد. وفى الجامعة وقع تحت التأثير المسيحى لـ"يوشيمورا كانزو Uchimura Kanzo؛ حيث أتاح له اعتناقه للمسيحية أساساً روحياً معيناً لمنحة أوتسوكا الدراسية. وأصبح بعد تخرجه فى ١٩٣٠ أستاذاً مساعداً، ثم أستاذاً كاملاً فى جامعة "هاوزى" فى طوكيو؛ حيث تم تعيينه أستاذاً مساعداً للاقتصاد فى الجامعة الإمبراطورية بطوكيو، حيث أصبح أستاذاً كاملاً فى عام ١٩٤٧ . وبعد التقاعد من جامعة طوكيو فى عام ١٩٦٨، أصبح أستاذاً فى الجامعة المسيحية الدولية.

وقد تقدم عمل أوتسوكا عبر خمسة مراحل. فى المرحلة الأولى كشاب باحث فى فترة ما قبل الحرب اليابانية، ركز أوتسوكا على تحول الأشكال المبكرة لرأس المال ورأس المال التجارى والفوائد على رأس المال الصناعى حينما يتخلصون من "طيشهم". لقد صدرت نتائج هذا العمل المبكر فى كتاب "فى نوعية ما يسمى برأس المال المبكر". وفى الفترة الثانية، بحث فى تاريخ الاقتصاد الإنجليزى عن الأساس الداخلى لتأسيس الرأسمالية الصناعية. وفى "مقدمة للتاريخ الاقتصادى فى أوروبا" (١٩٣٨)، بدأ أوتسوكا فى التركيز على التناقض فيما بين مصانع الغزل أو النسيج فى القرى وفى المدن. وقد أدت نتائج بحثه فى هذه القضية إلى أن ينتقد أوتسوكا التفسيرات الكلاسيكية لكل من إفجينياى كوزمينيسكى Evgenii Kosminsky ومايكل بوستان Mi-chael Postan، فى النظرية الزراعية والنظام الإقطاعى. والأهم من ذلك عند هذه النقطة أنه بدأ يقع تحت تأثير عمل ماكس ويبر Max Weber المسمى "الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية". وهكذا، فإن أوتوسكا طور فى المرحلة الثالثة

الموضوعات التى اعترضته فى عمل ويبر، وبعد إصدار "موقف التجارة فى تاريخ تطور الرأسمالية"، فإن أعماله التالية، "مقدمة للتاريخ الاقتصادى لأوروبا الحديثة" الذى فاز بـ"بجائزة مينيتش Mainichi الثقافية" بعد الحرب و"سلالة الرأسمالية الحديثة" و"الإصلاح الدينى والمجتمع الحديث"، قدمت لفهمه النظرى الخاص للحداثة على أساس المزج بين المادية الماركسية وعلم الاجتماع الويبرى (نسبة إلى ويبر Weber). إن التركيز الاقتصادى الظاهر للأعمال المكتوبة قبل وأثناء الحرب، أتاحت له بالفعل الوسيلة للاختبار النقدى للدولة اليابانية القائمة. وفى الوقت الذى كان الماركسيون الذين هاجموا بشكل أكثر مباشرة الشخصية اليابانية يجرى قمعهم بقسوة، فإن دراسة أوتسوكا اجتذبت دعمًا واسع النطاق فيما بين اليسار والدارسين الآخرين كأساس للمقاومة للنظام الاستبدادى والعسكرى المستفحل.

وانتقل أوتسوكا إلى المرحلة الرابعة من عمله حينما طال النقد الكتابات المبكرة فى الأجواء المتحررة الجديدة لما بعد الحرب. وفى فترة تحوله حينئذ إلى التركيز بقدر أكبر على الجوانب الاقتصادية من عمله، أصدر أوتسوكا عمله "النظرية الأساسية لكيودوتاى Kyodotai (المجتمع)" (١٩٥٥). وتحت تأثير "التشكيلات الاقتصادية ما قبل الرأسمالية" لـ"كارل ماركس"، فقد رأى أن العملية الأساسية لتأسيس المجتمع الحديث فى تطوير تقسيم العمل ثم الطبقات فى إطار المجتمع البدائى، سعيًا إلى تأسيس مناطق السوق المحلى. وهنا كان أوتسوكا يطور موقفًا أكثر تقدمًا للفصيل الموالى لـ"الحزب الشيوعى اليابانى" ما قبل الحرب، "كوزاها Kozaha". وقد ركز هذا الفصيل على تطوير الكيودوتاى (المجتمع) فى اليابان، وفكرة النمط الآسيوى فى الإنتاج، سعيًا إلى الأخذ فى الحسبان ما رأوه كدليل على تخلف اليابان فى تماديها فى الاستبداد والعسكرية.

لكن الستينيات ميزت مرحلة أخرى فى تطور عمل أوتسوكا. وبالانضمام حينئذ إلى حركة الاحتجاج ضد معاهدة الأمن فى ١٩٦٠، فى مرحلته الجديدة، فقد تكونت

مرة أخرى علاقة وطيدة بين العمل النظرى لـ"أوتسوكا" ونشاطه السياسى. وجادل أوتسوكا فى النسخة المنقحة الصادرة سنة ١٩٦١، "الإصلاح الدينى والمجتمع الحديث"، بأن المجتمع الحديث يميل إلى إنتاج البيروقراطية المتحجرة. وقادته هذه الملاحظة إلى التركيز الأكثر قرباً على مفهوم ماركس عن "الاغتراب"، ومفهوم ويبر عن "سيسيولوجية الهيمنة" فى السعى إلى فهم هذه الظاهرة. ونتج عن هذه الجهود إعادة التفكير فى "منهج العلم الاجتماعى" (١٩٦٦) لتطبيقها على دراسة عمليات التطور فى العالم الثالث.

انظر أيضاً:

ويبر Weber.

فيلفريدو باريتو Vilfredo Pareto 1848-1923

إن باريتو المولود فى سنة الثورات التحررية والذى توفى بعد سنة واحدة فقط من استيلاء الفاشستية على السلطة، قد عكس تطوره كمفكر الخطوط المتغيرة لليبرالية الإيطالية أثناء هذه الفترة. وبرز كداعية لتحرير الاقتصاد والأفكار السياسية. وكتابع لكل من جون ستيوارت ميل **John Stuart Mill**، وهيربرت سبنسر **Herbert Spencer**، فقد دافع عن كل من الإصلاح البرلمانى واقتصاد السوق الحرة على أساس أنهما يدعمان الليبرالية الفردية ويقودان إلى التقدم الأخلاقى والمادى للمجتمع. ونظراً إلى أنه كان فى الأصل مؤيداً للاشتراكيين فى كفاحهم ضد السياسات القمعية للدولة الإيطالية، فقد ظل معارضاً بقوة للنظريات الاقتصادية الاشتراكية. وإذا كان هو قد ألقى باللوم على البرجوازية الإيطالية لاستخدامها الدولة من أجل تطوير ما أسماه "الاشتراكية البرجوازية" من خلال الرسوم الجمركية والاحتكارات والإنفاق العسكرى

المصمم على دعم موقف رجال صناعة وملاك أراضٍ بعينهم، فإنه قد فكر فى أن "الاشتراكية الشعبية" التى توظف الدولة من أجل إعادة توزيع الثروة على العمال، سوف تكون حتى أسوأ، حيث إن عدد الأعضاء المُصادِرين سوف يكون أكبر من عدد المنتجين للثروة. وقد كان يأمل فى البداية فى أن النظام الأكثر ديمقراطية سوف ينتِج موقفًا لا تستطيع فيه أية طبقة أن تقبض على زمام الدولة من أجل تحقيق مصلحتها. لكنه اعتبر أن الإصلاحات الاجتماعية التى أدخلها السياسيون الليبراليون فى منعطف القرن محاولة ناجحة لإدماج القادة الاشتراكيين فى شبكتهم المحمية. ومع سنة ١٩٠٥ كان قد أصبح ساخرًا جادًا فيما يتعلق بالسياسات الديمقراطية، وتنبأ بأن البرجوازية الإيطالية فى النهاية سوف تتراجع كثيرًا جدًا إلى حد أنها سوف تفقد موقفها المهيمن لتحل مكانها فقط مجموعة أكثر فسادًا من السياسيين الاشتراكيين. فقد فكر حينئذ أن حكم الأغلبية هو خدعة، حيث إن كل الأحزاب موظفة من النخب الاقتصادية والسياسية التى تسعى إلى احتكار الدولة لمصلحتها.

لقد وُلِد علم الاجتماع السياسى عند باريتو من هذا التحرر من الأوهام. وخلال الثمانينيات من القرن التاسع عشر، اكتسب شهرة هائلة كاقتصادى يطور تقنيات للاقتصاد القياسى، وهى التقنيات التى طبقها على نظرية التوازن الجديد لـ"ليون والراس Leon Walras". فحافظ على القول بأنه ينبغى السماح لنظام السوق الحرة أن يصل إلى النقطة الطبيعية للتوازن، حيث يمكنه أن يحقق الإشباع الأمثل للحاجة. إن هذه المهمة التى وضعها بنفسه فى "العقل والمجتمع، أطروحة فى السيسيولوجيا العامة" (١٩١٧-١٨)، كانت بحثًا فى الآليات السيكولوجية التى تحرم الأفراد من تتبع استراتيجية تعظيم المنفعة العقلانية التى تفترضها النظرية الاقتصادية الكلاسيكية. وجادل بأن معظم التفكير الإنسانى لم يكن منطقيًا، لأنه يتبنى مقدمات غير عقلانية ليست قابلة للاختبار التجريبى. فقد كانت هذه المقدمات بمثابة التجليات لمختلف

الحالات النفسية التى شرع فى تصنيفها. وأطلق عليه اسم "البقايا"، لأنها كانت تعكس البواقى المترسبة فى قاع النظرية الزائفة أو "المشتقة". وزعم أنه من خلال اثنين وخمسين اشتقاقًا، قد حدد اشتقاقين لهما أهمية خاصة. الفئة الأولى التى سماها "الدمج الغريزى"، وكانت توجد فيما بين السياسيين ورجال الأعمال الليبراليين الذين وظفوا الدهاء والامتيازات الاستراتيجية لكسب الناس إلى جانب قضيتهم. وكانت الفئة الثانية هى الميل إلى المحافظة، و"استمرار التجميع"، و"ذوو الأملاك" المحددون والسياسيون الحريصون على القانون والنظام والراغبون فى استخدام القوة. وجادل باريتو بأن التطور الاجتماعى يظهر نمطًا دوريًا يعكس تذبذبًا منتظمًا فى تفوق الحالات النفسية المناظرة لهذين النوعين من البقايا داخل الناس. ويعكس تشكيل النخبة الحاكمة هذه الدائرة، وهى الظاهرة التى يسميها باريتو "دورة النخبة". وحينما تكون بقايا الفئة الأولى فى صعود، يتحكم رجال الأعمال المضاربون والنظام السياسى فى الاقتصاد من خلال المخادعين الماكرين. ولما كانت هذه المرحلة تتميز مبدئيًا بازدهار اقتصادى ومواقف ليبرالية واالاستهلاك المفرط والحاجة إلى السياسيين لتقديم المزيد من التنازلات للمحافظة على أنفسهم فى الحكم، فإنها قد تُثير المشاعر المرتبطة ببقايا "الفئة الثانية" ويؤدى إلى الدعاوى إلى إعادة التأسيس للرقابة السياسية والاقتصادية. لقد انتقلت الآن السلطة إلى "الأسود" السياسيين الذين أكدوا على سلطة الدولة. لقد أصبح ذوو الأملاك يسيطرون على الاقتصاد وفترة من التراكم الرأسمالى. وحينما يضج الناس من هذه القيود، تنشأ دورة جديدة. واعتقد باريتو أن انتصار موسولينى **Mussolini** قد أكد نظريته بأن إيطاليا قد وصلت إلى نهاية الدورة التى أصبحت فيها السياسات المتصلة ببقايا الفئة الأولى غير صالحة للعمل. ويمكن أن يكون هناك قليل من الشك فى أنه لو كان قد عاش مدة أطول لربما اعتبر أن النظام الفاشستى يشكل نموذجًا للأخطار الموازية لنظام مبنى على تفوق بقايا الفئة الثانية.

إفيجينياى باشوكانيس

Evgenii Pashukanis 1891-1937

كان إفنجينياى باشوكانيس المنظر القانونى الروسى ناشطًا فى العشرينيات والنصف الأول من الثلاثينيات، وقام بمحاولة مهمة فى جمع وتطوير النقد الماركسى للقانون. وصدر عمله الأساسى "القانون والماركسية" فى عام ١٩٢٤، كمساهمة فى المناقشات النظرية الثرية فى القانون والدولة، وهى تلك المناقشات التى دارت فى السنوات الأولى من الثورة البولشفية.

إن القوة الأساسية فى عمل باشوكانيس هى أنه سعى إلى أن يستمد النظرية الماركسية من القانون وليس التعليقات العرضية لـ"ماركس" على القانون، لكن من الناحية النظامية من المنهج الذى طوره ماركس فى نقده للاقتصاد السياسى. وتمامًا كما حلل ماركس النقود ورأس المال كتعبير تاريخى عن العلاقات الاجتماعية الواضحة للإنتاج. وجادل باشوكانيس بأن القانون هو شكل تاريخى من التنظيم يعبر عن العلاقات الاجتماعية الواضحة فيما بين الأفراد وليست فئة عمومية صالحة لكل المجتمعات. وانتقد الميل فى النظرية القانونية إلى تعميم القانون، سواء عن طريق إضفاء المثالية عليه كمطلب أساسى للنظام الاجتماعى، أو عن طريق إضفاء الطابع التقنى عليها كمجرد أداة للهيمنة. وقد رأى فى كلتا الحالتين مثالاً للأيديولوجية البورجوازية التى تطبع شروط الحياة البورجوازية.

وتكمن الأهمية السياسية لنظرية باشوكانيس فى رفضه للاقتصاد بمعنى أنه تخيل الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية كتحول، ليس فقط للعلاقات الاقتصادية، بل أيضًا لعلاقات هيمنة السلطة/ القوة/ الرقابة. لقد كان زعمه الراديكالى هو أن الأشكال القانونية للهيمنة لها خصائص واضحة، تطرح نفسها على أنها غير مناسبة للمجتمع الشيوعى، وأن الأشكال الجديدة للهيمنة التى أطلق عليها "التنظيم التقنى"

يجب أن تحل وسوف تحل مكان القانون. لذلك فهو قد رفض مفهوم "القانون البروليتارى" باعتباره تناقضاً ذاتياً.

لقد رأى باشوكانيس القانون على أنه شكل صنمى للهيمنة التى تجرد الأفراد كمواطنين قانونيين من وجودهم الاجتماعى الحقيقى. وجادل بأن القانون يعيد إنتاج عدم المساواة وعدم الاستقلالية تحت مظلة الحرية الرسمية المجردة والمساواة أمام القانون. إنه قد ارتقى بحقوق المواطنين على حساب تجاهل احتياجات المُستغَلين وخطايا المُستغِلين. وعكس الصراع بين المصالح الخاصة واللامبالاة المُتبادلة وسمات التنافس من جميع الأنواع فى المجتمع الرأسمالى بدلاً من التعاون والترافق والجماعية التى كانت السمة المميزة للعلاقات الشيوعية. وتطور إلى قوة تبدو فائقة غامضة تغلف هيمنة الطبقة الواحدة على أخرى على شكل خضوع مُتبادل فى النهاية لسلطة غير شخصية، فأضفى الصبغة الشرعية على سلطة الدولة التى تكمن طبيعتها الحقيقية فى ممارسة السلطة البوهيمية بالنيابة عن الطبقة المهيمنة اقتصادياً.

لقد رأى باشوكانيس أساس القانون على أنه كذبة فى مقابل السلع. وجادل بأنه كقيمة مجردة (الطبقة الأساسية للاقتصاد) هى التعبير عن الصنم المعبود لمنتجات العمل الإنسانى حينما تُؤخذ إلى السوق كسلع، وكذلك أيضاً المواطن القانونى (الفئة أو الطبقة الأساسية للقانون) هو الصيغة الصنمية للأوصياء على السلع أو ملاكها، حينما يتبادلون بضائعهم فى السوق ويتعاقدون حينئذ الواحد مع الآخر.

وفى سياق الاتحاد السوفييتى فى العشرينيات روج باشوكانيس لفكرة أن "اضمحلال القانون" التدريجى كتبادل سلعى قد حل مكانها ملكية الدولة للإنتاج وتخطيط الدولة للتوزيع. وباعتباره أحد المسئولين القانونيين المهمين فى النصف الثانى من العشرينيات، فقد فعل ما بوسعه لتشجيع "التخفيف من السلطة القضائية" **dejurid-ification** فى التعليم والتوظيف والإجراءات القانونية.

لقد حلل باشوكانيس "صيغة التنظيم التقنى" التى رآها بديلاً عن القانون فى ظل الشيوعية، على اعتبار أن لها جذوراً فى المجتمع الرأسمالى - فالعلاقة بين الطبيب والمريض يجب وسوف تحل مكان القانون، والتنظيم الداخلى لأماكن العمل، والتنسيق فى التدريبات وربما إدارة الدولة. وقد عرف التنظيم التقنى على أنه شكل من القوانين المناسبة لموقف تكون فيه كل الأطراف تسعى إلى الأهداف نفسها بأسلوب غير عدائى وصيغة تعاونية.

ويبدو باشوكانيس أنه قد اعتقد أن هذا الشكل من التنظيم آخذ فى اكتساب القوة فى الاتحاد السوفييتى فى العشرينيات مع نمو قطاع الدولة وبيروقراطيتها. وفى عام ١٩٢٩، وافق على بيان ستالين Stalin من أن الشيوعية كانت بسبيلها إلى التحقق مع تقديم "خطة السنوات الخمس" الأولى، وبعدئذ مع الاعتداء على الفلاحين. فقد توصل باشوكانيس إلى الاستنتاج الساذج بأنه حان "دور البنية القانونية الفوقية السليمة، فدور القانون يتقلص الآن، ومن هذا يمكن للمرء أن يستنتج القاعدة العامة بأن التنظيم التقنى قد أصبح أكثر فعالية، حيث أصبح دور القانون أضعف وأقل أهمية". لكن فى الثلاثينيات، تحول المد ضد باشوكانيس حينما تحول النظام الستالينى الموحد إلى الاحتفال بما يسمى "الشرعية الاشتراكية". وقد لقى باشوكانيس هجوماً شرساً من القادة المسئولين الستالينيين، ولا سيما فيشينسكى Vishinsky، بسبب مذهبه عن "اضمحلال القانون". وبدا أخيراً فى عام ١٩٣٧، أن باشوكانيس قد قُتِل على يد الستالينيين بدون حتى الشكل القانونى لإجراء محاكمة صورية.

لقد عانت نظرية باشوكانيس من النقد السطحى أحادى الجانب لعبادة صنم القانون. ففى تتبعه لجذور القانون للتبادل بدلاً من الإنتاج، رأى فقط الجانب السلبى من التبادل (المصلحة الخاصة، اللامبالاة، المنافسة) وتجاهل جانبها الإيجابى (الاستقلال، الحرية، المساواة، إلخ). لقد تجاهل علاقات الإنتاج المختلفة التى تكمن وراء التبادل، والشكل المختلف للمحتوى المفترض من جانب القانون كتغير فى علاقات

الإنتاج. وفى نقده للشكلية القانونية لم ير شيئًا من فوائد الديمقراطية التى يمثلها التطور التاريخى للقانون فى المجتمع البورجوازى أو فى الوظائف الديمقراطية للقانون فى الاشتراكية. وفى احتفاله بالتنظيم التقنى، فقد استبدل أحد الأصنام بآخر، التقنية مكان القانون، ومن ثم فقد أضفى شرعية الفروض الفرعية للقانون على الذراع البيروقراطية للدولة. ومع الافتراض باضمحلال القانون قبل اضمحلال الدولة، فهو قد فتح "القمقم" لتنطلق منه الدولة الديكتاتورية.

باختصار، فإنه على الرغم من ذكائه وقوة بصيرته النظرية الدائمة فى الطابع الاجتماعى للقانون، فإن باشوكانيس قد دمج نظرية الإفراط النقدى للقانون مع النظرية غير النقدية للبيروقراطية، المزيج البائس فى سياق التحول من البولشفية إلى الستالينية.

لقد كان هناك قدر كبير من الإحياء للمصلحة فى كتابات باشوكانيس فى أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات. وبالنسبة للكثيرين من الماركسيين المعاصرين، مثلت إعادة إصداره انتعاشًا للتقليد الماركسى الموثق للنقد الاعتبارى. وقد كان هذا الإنعاش بدوره محلاً للنقد من جانب المُنظِّرين القانونيين والمؤرخين مثل روبرت شارليت **Robert Sharlet** الذى فى اتباعه نهج هانز كيلسين **Hans Kelsen**،جادل بأن حكم القانون والدفاع عن الحقوق على الرغم من أنهما وُلِدا فى ظل الرأسمالية، فإنهما شرطان ضروريان لأى مجتمع ديمقراطى. وفى النهاية فقد كانت هناك محاولات - بطريقة جدلية أكثر من باشوكانيس - لتطوير النواة العقلانية للانتقادات الماركسية للقانون.

كارول باتمان Carole Pateman 1940-

كتبت كارول باتمان الكثير من الكتب والمقالات الشهيرة فى أنحاء أوروبا وأستراليا وأمريكا الشمالية. وترجع شهرتها إلى أصالة التوليفة التى صاغتها للمشاكل

المفهومية فى النظرية الديمقراطية الليبرالية مع نظرية الأساس الأبوى للسياسة الجنسية. إن هذا الدمج ليس من قبيل المصادفة، لأنه جاء من خلال استكشافها لمكونات التعاقدية والليبرالية، مثل المشاركة والالتزام والموافقة، وهى المكونات التى طورت الأطروحة التى تقضى بأن التناقضات فيما بين هذه المفاهيم (وبينها والممارسة السياسية) يمكن شرحها فقط بالاعتراف بأن العقد الاجتماعى يفترض مقدمًا عقداً جنسياً.

فى "المشاركة والنظرية الديمقراطية"، لا تكون الروابط بين العنصرين قد تكونت بعد. هنا، هى تتعامل مع المشاركة فى النظريتين الكلاسيكية والتنقيحية للديمقراطية: فالشرط الذى لا غنى عنه فى إحداها يمكن تقليصه إلى أدنى درجة فى الأخرى. إن روسو Rousseau، على وجه الخصوص ولكنه ليس الوحيد، يلهمها رأيها فى أن عدم التناسق بين الحقوق الرسمية العالمية وعدم المساواة الطبقية فى المشاركة يمكن حله فقط من خلال الهياكل التى تشجع الإدارة الذاتية. وعالجت أيضًا الإدارة الذاتية والالتزام النابع من الذات فى "مشكلة الالتزام السياسى". فهى تُظهِر هنا أن النظرية الديمقراطية الليبرالية لا يمكنها أن تشرح لماذا يوافق الأفراد على أن يُحكموا بدون التوظيف المعيب للمفاهيم الطوعية المتصلة بشكل طبيعى بالعلاقات الاجتماعية أو المدنية، أو بدون وصف الالتزام كشىء مثل الطاعة، الميزة الفعلية للحكم الأبوى التى قيل إنه تم الإطاحة بها عن طريق انتصار التعاقدية. إنها توضح التناقضات القائمة فى التفكير الليبرالى بالإشارة إلى الكيفية التى فكر بها المتعاقدون فى المرأة؛ فهذه الموضوعات تأتى مفصلة فى "العقد الجنسى". وتشير فى هذين الكتابين إلى أنه مع القليل من التوقعات، فإن كل المتعاقدين يرون المرأة غير قادرة على الانتقال من المجتمع الطبيعى إلى المجتمع المدنى إلا كتابعة للرجال. فالزعم بأن التعاقدية قد هزمت الأبوية حينئذ هو نصف الحقيقة. إن الأبناء قد انتصروا على حق الأب فى الحكم، لكن الأفراد "الأحرار والمتساوين" كانوا حرفيًا هم الأخوة. إن سيادة الآباء على النساء تحطمت

أيضـًا، لكنها تأسست من جديد على هيئة سيادة كل الرجال على كل النساء. وفى المحافظة المتناقضة على أن هذه العلاقات بين الجنسين هى علاقات خاصة وليبرالية، فإن المنظرين ينزعون الموضوع بعيداً عن التحقيق السياسى. لكن بدون الإقرار بأن النساء قد أُدمِجن فى المجتمع المدنى بشكل مختلف عن الرجال، فإن المشروعات النظرية والعملية المصممة على تعزيز العقد الاجتماعى الذى لا تقوم فيه المشاركة فى العمل أو فى السياسة على أساس طبقى، سوف لا تستطيع أن تفعل شيئًا لتبديل حالة النساء. فبدون الاعتراف بأن النساء فى مجتمع ليبرالى لسن "أفراداً" بالطريقة نفسها التى يكون عليها الرجال، فإن الإصلاحات المصممة لجعل فرصهن التعاقدية شبيهة بفرص الرجال، لا يمكنها أن تبدل مبدئيًا الأساس الجنسى للعقد الاجتماعى. وهكذا فإن باتمان قد شاركت فى إعادة بناء العقد الاجتماعى الذى يمكن أن يكون غير طبقى بحق. لكنها أشارت هى بنفسها (١٩٨٨، ١٩٨٩) إلى أن تعريف منابع تبعية النساء ليس إلا البداية لإعادة تأسيس السياسات والمؤسسات الحالية من عدم المساواة الجنسية. وفى مخاطبة المجتمعات التى تكون التعاقدية والليبرالية راسختين فيها بعمق وحيث يعتقد الكثيرون بأن النساء يمكنهن أن "يُكتَبن"، فإن أفكارها تثير الجدل بطبيعتها. إن أكثر تفسير مهم، ينتقد أيضًا النسوية التعاقدية ولكن بطريقة مختلفة، هو تفسير ديانا كول Diana Coole.

جورجى فالنتينوفيتش بليخانوف

Georgii Valentinovich Plekhanov 1865- 1918

كان بليخانوف المولود فى إقليم "تامبوف" بمثابة أبى "الماركسية الروسية". لقد أصبح ناشطًا سياسيًا فى عام ١٨٧٦ حينما كانت حركة الانتلجينسيا "النخبة المثقفة"، "إلى الشعب" تحت التكوين. وباعتباره قائد المنظمة الشعبية، "الأرض والحرية"، فإن

بليخانوف قد عارض الاستخدام المتزايد للإرهاب، وبعد اعتقاله مرتين هرب إلى الخارج فى عام ١٨٨٠ . وجادل بليخانوف فى هذه المرحلة الشعبية بأن التاريخ ليس خطيًا، وأن الرأسمالية بالضرورة السلف السابق للاشتراكية فقط فى الغرب، وأنه فى روسيا الشكل الشيوعى القائم لملكية الأراضى للفلاحين يمكن أن تخدم كنقطة بداية للتحول إلى الاشتراكية.

لكن فى عام ١٨٨٠-٨٢، تحول بليخانوف بالكامل إلى الماركسية. وأسس مع المنفيين الآخرين جماعة "التحرر العمالى" فى عام ١٨٨٣ . ويرجع السبب فى أن الحركة الثورية أصبحت متأثرة بـ"الماركسية" إلى انتشار أعمال بليخانوف ـ خصوصاً "الاشتراكية والصراع السياسى" (١٨٨٣) و"اختلافاتنا" (١٨٨٥). وفى عام ١٨٨٢، أصدر بليخانوف ترجمته لـ"المانيفستو الشيوعى"، صاحبتها مقدمة جديدة لـ"ماركس"، لم ترفض تماماً فكرة تجنب مرحلة الرأسمالية. الآن يثبت بليخانوف أنه أكثر ماركسية من ماركس، مجيبًا على سؤال "هل ستمر روسيا من خلال مدرسة الرأسمالية؟"، مع الإجابة "لماذا لا يجب أن تنهى المدرسة التى بدأتها بالفعل؟". وبعد إظهار أن روسيا كانت تتطور فى الاتجاه الرأسمالى وأن مجتمع القرية كان مختلفًا داخليًا ومفككًا، حيث قال للشعوبيين، "بينما يحملك تطور العلاقات الاقتصادية الحالية بعيداً أكثر عن مثاليات مجتمعك، فإن مثاليات شيوعيتنا تقترب منا أكثر وأكثر من خلال هذا التطور نفسه". وصرح بوضوح فى "اختلافاتنا" أن عشر سنوات من الإخفاقات المريرة قد أوضحت أنه من المستحيل تنظيم الحركة الثورية فيما بين الفلاحين. لقد كان من الضرورى التركيز على المراكز الصناعية المعرضة للإضراب بدلاً من الريف.

إن الصعوبة من الفرض المحتم للمرحلة الرأسمالية على النشاط الاشتراكى العملى، قد حلها بليخانوف بالمجادلة بأنه من مصلحة البروليتاريا أن تندمج مع البورجوازية فى ثورة سياسية ضد الدكتاتورية لتأمين مساحة من أجل تطورها هى الخاص كطبقة. وبافتراض تنظيمها وبرنامجها المستقلين عوضًا عن كونها مجرد أداة

فى يد البورجوازية، سوف تحقق البروليتاريا "الهيمنة" فى التحالف معها وتمنع أى تراجع من الليبراليين. إن هذا المنظور المعقد لنشاط الطبقة العاملة يعنى أن درجة أعلى من الوعى الطبقى كانت ضرورية من جانب البروليتاريا. لقد جزم بليخانوف بأنه "بدون النظرية الثورية لا توجد حركة ثورية". لقد أسند دوراً مهماً للأنتلجنسيا فى هذا الخصوص: لتشرح للطبقة العاملة مصالحها السياسية والاقتصادية. لكنه لم يكن يعتقد فى الإمكانية المبكرة لحكومة إشتراكية فى فى روسيا. إن دائرة المتآمرين لم تستطع أن تضع نفسها محل عجلة التاريخ فى هذا الشأن. باختصار، فإن الثورة الوشيكة ستكون "بورجوازية - ديمقراطية" حرفياً، لكن البروليتاريا سوف تلعب دوراً رائداً.

وفى التسعينيات من القرن التاسع عشر، تدخل بليخانوف بقوة فى الحياة الفكرية الروسية والدولية. وفى مقالته فى سنة ١٨٩١، فى الذكرى السنوية لـ"هيجل **Hegel**"، صاغ مصطلح "المادية الجدلية". لقد أصدر عملاً مؤثراً عن المادية التاريخية، "تطور النظرة الأحادية للتاريخ" (١٨٩٥). لقد خرج ضد "مذهب التنقيح" الفورى لـ"بيرنشتاين **Bernstein**". وهاجم بضراوة الاتجاه "الاقتصادى" فى روسيا الاشتراكية.

لقد وجد جيل لينين **Lenin** كل هذا متجانساً، وفى عام ١٩٠٠ وحد لينين وبليخانوف قوتيهما فى الخارج من أجل إصدار "إسكرا" **Iskra** (الشرارة) ومن أجل عمل التجهيزات من أجل الحزب الديمقراطى الاشتراكى الروسى الكلى. لقد كان هناك سؤالاً جوهرياً، وهو الذى كانا يختلفان دائماً عليه. أراد لينين تحالفاً مع الفلاحين؛ وأراده بليخانوف مع الليبراليين البورجوازيين. وحينما انقسم الحزب فى عام ١٩٠٣، انحاز بليخانوف مبدئياً إلى اقتراحات لينين التنظيمية حيث رأى فيها حصناً حامياً من الانتهازية، على أساس أن "رفاهية الثورة هى القانون الأعلى". لكن بعد فترة قصيرة انضم إلى "دكتاتورية" لينين العدوانية.

وفى السنوات الأخيرة أصبح بليخانوف مستوعباً لتطبيق المنهج المادى فى مجالات متباينة من المعرفة. وبعد ثورة فبراير ١٩١٧، عاد من "بيتروجراد" (سان

بطرسبورج) من سبع وثلاثين سنة فى المنفى. ومات فى ٣٠ مايو ١٩١٨، منددًا بثورة أكتوبر باعتبار أنها "خرق لكل القوانين فى التاريخ". وعلى الرغم من ذلك فإن أكثر أعماله الفلسفية، بناءً على توصية لينين، حُفِظت مطبوعة. وهكذا فإن اعتقاد بليخانوف بأن الماركسية قد قدمت وجهة نظر عالمية شاملة، وأن تفصيله للمادية التاريخية قد ساهم باستمرار فى تشكيل العقيدة الماركسية للقرن العشرين. وعلى الرغم من اعترافه بالإعجاب بـ"هيجل"، فإن عمله النظرى هو نموذج لخصائص الإيجابية العلمية للكثير من الماركسية الدولية الثانية.

انظر أيضًا:

بيرنشتاين **Bernstein**.

كارل بولانى Karl Polany 1886-1964

ولد فى "بودابست". مؤرخ اقتصادى، ومؤلف أعظم كتاب نقدى فى القرن العشرين عن رأسمالية السوق الحرة، "التحول العظيم". ويجادل فيه بأن بالنتائج النهائية لمنطقها الخاص والنمو الكامل لاقتصاد السوق، يُولِّد بالضرورة الحماية الناجمة عن رد الفعل الذاتى والتى تفضى فى النهاية إلى رفاهية الدولة.

انظر أيضًا:

فرانك **Frank**.

كارل رايموند بوبر Karl Raimund Popper 1902-1994

وُلِد بوبر فى "فيينا" وعاش فيها حتى سنة ١٩٣٧ . تأثر أثناء سنوات التكوين بشكل كبير بالفقر والقومية والكساد الاقتصادى والحرب العالمية وظهور الشيوعية

وهجوم الفاشستية. وكذلك أيضًا كان الأمل فى الديمقراطية الاجتماعية والوعود الإنسانية لـ"الماركسية" (التى رفضها فيما بعد على أنها علم زائف). وفى عام ١٩٢٨ حصل بوبر على الدكتوراه فى المنهج العلمى وسيكولوجية التفكير؛ وأصدر فى عام ١٩٣٤ عمله التجديدى "منطق الاكتشاف العلمى" **Logik der Forschung** الذى رفض، فى انتقادات صريحة لـ"وضعية" دائرة فيينا، عملية الحث وسيكولوجية بيانات المعنى التى استبدلت إثبات الخطأ مكان التحقق كمعيار لترسيم حدود الفروض العلمية، وأصر على الخصوبة المحتملة للميتافيزيقيا كمصدر للتخيل العلمى. وفى عام ١٩٣٧، حينما اقتربت أهوال برنامج هتلر، هاجر بوبر إلى نيوزيلندا حيث كتب أعماله السياسية الأساسية. ومنذ عام ١٩٤٦، من خلال تلقيبه بفارس فى ١٩٦٥، حتى تقاعده فى عام ١٩٦٩، قام بتدريس المنطق والمنهج العلمى فى "كلية لندن للاقتصاد". وخلال هذه الفترة وبعدها، أصدر عدة أعمال ومجموعات مؤثرة، بما فيها "منطق الاكتشاف العلمى" (١٩٥٩)، و"التخمين والتفنيد" (١٩٦٣)، و"المعرفة الموضوعية: مدخل ثورى" (١٩٧٢)، و(مع سير جون إيكلز **Sir John Eccles**) "النفس وفهمها" (١٩٧٧). وقد صدرت حواشى المجلدات الثلاثة لـ"منطق الاكتشاف العلمى" بعد أن تأخرت كثيرًا فى عام ١٩٨٢ .

ويشتهر بوبر كمفكر سياسى بـ"المجتمع المفتوح وأعداؤه" (١٩٤٥) و"فقر التأريخ" (١٩٤٤-٥ فى مجلة إيكونيميكا **economica**، وفى كتاب سنة ١٩٥٧). ولم تكن فى الحقيقة هذه هى فقط الأعمال الرئيسة الأولى المنشورة باللغة الإنجليزية، بل كانت أيضًا هى "مجهوده الحربى" كما عبر عنها فيما بعد. لقد امتدت الأعمال على تضاريس كثيرة من المشاكل فى "فلسفة السياسة"، ويمكن أن تُفهم كتكملة سياسية لنظريته الخاصة بالمعرفة العلمية، وأفضل وصف لها "العقلانية النقدية". إنها تتجلى فى التقليد الليبرالى لـ"إيمانويل كانط **Immanuel Kant**، أو جون ستيوارت ميل **John Stuart Mill**

(الذى فى "مدرسته" أو فى "الليبرالية الراديكالية" اعتبره بوبر أبوه). وتُعَبِر كتابات بوبر السياسية، كما وصفها، "عقيدة الليبراليين ـ الاعتقاد فى المسئولية فى حكم القانون، فى العدالة المتساوية للحقوق الأساسية والمجتمع حر". إنه لم يستمد هذه المعتقدات الليبرالية من المبادئ الأولى، أو أنه بناها فوق دعائم، بطريقة مثل، جون راولز **John Rawls**. لكنه بدلاً من ذلك دافع عنها بطريقة جدلية صريحة كنتيجة لنقد المفكرين السياسيين السابقين.

إن أفلاطون **Plato**، وهيجل **Hegel**، وماركس **Marx** هم الأهداف الأساسية لنقد بوبر (لكن ليسوا الوحيدين). عند أفلاطون، وجد الجذور الفلسفية أو المبرر للدعاية للعدالة الشمولية؛ وفى هيجل القومية وعبادة الدولة؛ وفى ماركس صراع الطبقات والثورة العنيفة. وفى كل هذه "النبوؤات الزائفة" التى وجدها، دافع عن مجتمع مغلق يقمع حرية الكلام والحقوق المتساوية والمداولات النقدية. فنحن نحتاج إلى تذكر الاستخدامات السياسية التى وُضِع فيها هؤلاء المفكرون قبل وأثناء الحرب العالمية الثانية، حيث إنه باعتراف بوبر بأن النقد "العاطفى واللاذع" أثبت أنه بالتالى موضع جدال عنيف باعتباره تفسيرات للنصوص ذات الصلة. وقد تبين بوضوح هذا المحتوى المسيس فى التفانى فى "فقر التأريخ": "فى ذاكرة رجال ونساء لا حصر لهم من كل المذاهب أو الأمم أو الأجناس ممن سقطوا ضحية للعقيدة الفاشستية والشيوعية فى القوانين المتعسفة للمصير التاريخى"، توجد عقيدة قاطعة تشكل الجوهر النظرى للعملية التاريخية. لكن التاريخية لا يمكن أن تكون مبررة عقلانياً لأن العملية التاريخية كانت مفردة وفريدة من نوعها ومتأثرة بالنمو غير القابل للتنبؤ به للمعرفة الإنسانية. وهكذا فإن المستقبل لا يمكن التنبؤ به وفقًا للطرق العلمية العقلانية. ولم يكن بوبر أقل نقداً لـ"الطوباوية" والتخطيط المركزى و"الهندسة الاجتماعية الكلية"، لأنها أيضًا قد سقطت فى إثار حدود حل المشكلة الإنسانية، فاتضح أنها ايضًا تصنع أشكالاً مشينة

بدرجة أقل نوعًا ما من النظرية السياسية والممارسة، مثل البحث الشمولى الكلاسيكى عن السعادة العظمى لأكبر عدد.

وفى دفاعه عن المجتمع المفتوح، أوضح بوبر العديد من المعتقدات السياسية المميزة أعلى وفوق تلك التى يشارك فيها التقليد الليبرالى. وكشىء ما من التشكك المتدرج، نادى بالإصلاح الاجتماعى المتزايد و"الهندسة الاجتماعية المجزأة". ودافع أيضًا عن نفعية "سلبية"، وهى تلك التى تسعى إلى استئصال التعاسة بدلاً من تعظيم السعادة. إن تمجيده فى الديمقراطية والتسامح والحرية، كان دائمًا يخفف منه باعتقاده بأنه عند السعى إلى الشروط المطلقة فهى تصبح متناقضة وغير قابلة للتحقيق. فالتسامح المطلق، على سبيل المثال، يدمر نفسه بصورة مناقضة حينما يدافع عن التسامح مع أفعال من تلك الأفعال غير المتسامحة. وفيما بعد لم يمتدح بوبر الديمقراطية – التى يسميها "الحكومة بالمناقشة" ـ كحل للمشكلة القديمة الخاصة بـ"من يحكم أفضل". وبدلاً من ذلك فهى تطرح أفضل الوسائل المتاحة للرقابة الشعبية غير العنيفة للقادة السياسيين، وكذلك بالمثل "الإطار العام المؤسسى لإصلاح المؤسسات السياسية". فهذه الأحكام السياسية الحذرة والمعقدة، تتناسب مع مفهوم بوبر عن حدود العقل البشرى لأنها تستوعب بشكل أفضل التعلم من الأخطاء. إن الصفة الأخلاقية العميقة لليبراليته تستحق أيضًا التشديد عليها. فالمسئولية الفردية ـ التى تستتبعها حريتنا وقراراتنا ـ تحفز نظريته السياسية ككل. وحتى "تبنى العقلانية النقدية" فهو "قرار أخلاقى".

لقد وجد بوبر بوضوح الكثير من المبررات لليبرالية فى المفهوم الخطير للعلم، وهو المفهوم الذى دافع عنه وعممه. إلا أن هذا النقد لسمات معينة من نظرية العلم وممارسته ـ "تقليد العلوم الطبيعية"، "سلطة التخصص" المزعومة، ما يسمى "العلم الطبيعى" بالمعنى الخاص بـ"كوهين Kuhn" (مفكر أمريكى كتب بغزارة عن تاريخ العلم

- المترجم) - كشف عن التضمينات السياسية لفكره عن العلم وفلسفته بالمثل. إذن يمكن النظر على ليبرالية بوبر بشكل أفضل على أنها فلسفة علمية للسياسة، وفلسفة سياسية للعلم.

انظر أيضاً:

راولز Rawls.

نيكوس بولانتزاس Nicos Poulantzas 1936- 1979

ولد نيكوس بولانتزاس فى أثينا باليونان، إلا أنه بطرق كثيرة أصبح معرفاً كأحد المفكرين الماركسيين الفرنسيين الذين هيمنوا على المناظرات الأكاديمية خلال الستينيات والسبعينيات. وخلال مهنته الأكاديمية القصيرة، أصبح بولانتزاس واحداً من أشهر المنظرين وأكثرهم إثارة للجدل فى الماركسية المعاصرة. وخلال سلسلة من الدراسات الصادرة خلال الستينيات والسبعينيات، ترك بصمته الأصيلة كواحد من مجموعة المفكرين الماركسيين المتأثرين بعمل لويس السوسير **Louis Althusser**. لكنه قرب نهاية حياته القصيرة، برز كمفكر سياسى أساسى فيما بين المفكرين الماركسيين الذين كانوا يحاولون تشكيل رؤية للاشتراكية الديمقراطية المعارضة لدكتاتورية الدولة فى النظم الستالينية **Stalinist**.

إن التطور الفكرى المبكر لـ"بولانتزاس"، كان نتاج المناخ السياسى الذى ساد فى اليونان فى أعقاب الحرب الأهلية. فقد أبرزت خبراته خلال تلك الفترة اهتمامه بالنظرية الماركسية والسياسة اليسارية وطورت اهتمامه طوال حياته بدراسة الأشكال المختلفة من الفاشستية والدولة الاستثنائية. لكن رحلته الفكرية التالية تشكلت من خلال المُنَظِّرين الماركسيين الذين قابلهم بعد أن غادر اليونان وأقام فى فرنسا. وفى فرنسا،

استطاع أن يطور فهمه لعمل سارتر Sartre، وجرامسى Gramsci، والسوسير Althus-ser، وآخرين من المنظرين الماركسيين الغربيين ممن أثروا على عمله من خلال مهنته.

بدأ كتاب بولانتزاس الأول الأساسى "السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية"، يؤسس لشهرته كمنظر سياسى ماركسى أصلى. فسرعان ما أصبح إصداره الأول فى عام ١٩٦٨ فى فرنسا مثار جدل واسع الانتشار حينما صدر باللغة الإنجليزية فى عام ١٩٧٣، وأثارت محاولته لتطوير نظرية ماركسية عن الدولة الكثير من الجدل والنقاش. وحاول بولانتزاس فى دراسته أن يستخدم رؤى السوسير، وجرامسى لتطوير المفهوم الماركسى للدولة الرأسمالية، وهو المشروع الذى رأى أنه يسد فجوة كبيرة أساسية فى النظريات الماركسية السياسية القائمة. أما اهتمامه الأساسى الذى عاد إليه فى الأعمال الأخرى، فكان هو أن يطور نظرية عن العلاقة بين السياسة والطبقات وسلطة الدولة. وحجته الأساسية هى أن النظريات الماركسية السابقة للدولة الرأسمالية باعتبارها "أداة" للطبقة الرأسمالية، لم تكن كافية، بمعنى أنها لم تعد تقبض على العلاقة المعقدة بين المجال السياسى والمجالات الأخرى للمجتمعات الرأسمالية. ومن منظوره، فإنه على الرغم من أن الدولة كانت هى نتاج الصراع الطبقى فى المجال السياسى، فإنها كانت أيضًا "مستقلة نسبيًا" عن أى فصيل رأسمالى على وجه الخصوص، وعن المجال الاقتصادى على وجه العموم. لذلك فقد كان من الأهمية بمكان تطوير نظرية محددة عن الدولة، وعن علاقتها بعملية التراكم والصراع الطبقى.

وقد أدى كتاب "السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية" إلى نقاش واسع النطاق، وأثر أيضًا على عدد من الدراسات التاريخية والتجريبية عن سلطة الدولة. فالكثير من المناقشات الأساسية، مثل الجدل حول "الاستقلال النسبى" للدولة، كان محلاً للنقد من مختلف المنظورات. وقد ساعد هذا النقاش على التأسيس لشهرة بولانتزاس كواحد من أشهر المُنَظِّرين الماركسيين الأصليين والمثيرين للجدل فى جيله.

وانعكس اهتمام بولانتزاس بتحليل الفاشستية في كتابين من كتبه الأخرى الرئيسة. فيحاول في كتاب "الفاشستية والدكتاتورية" أن يحلل تطور الفاشستية الإيطالية والألمانية كظاهرة سياسية خاصة، ويشرح مؤسسات الدولة التي نهضت بها الفاشستية. ونظر في كتابه التالي "أزمة الدكتاتوريات" على وجه التحديد، على انحدار النظم السياسية "الاستثنائية" في البرتغال وإسبانيا واليونان، خلال منتصف السبعينيات. وكان كلا الكتابين في الصدارة من محاولاته لتحليل المؤسسات السياسية المتصلة بالنظم الفاشستية، وساعدا في تشكيل المناقشة اللاحقة.

وكان أحد اهتمامات بولانتزاس الأساسية الأخرى، التنظير للطبيعة المتغيرة للعلاقات الطبقية والسلطة السياسية في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة. وقد أدى هذا الاهتمام إلى كتاب "الطبقات في الرأسمالية المعاصرة"، وهو محاولة طموحة لتحليل التغيرات في العلاقات الطبقية التي حدثت في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة. وحاول على وجه الخصوص أن يحلل الطبيعة المتغيرة للطبقات المتوسطة الجديدة، ودور التحالف الطبقي في النضال السياسي وتدويل العلاقات الطبقية.

ولعل أهم عمل وأكثره دوامًا في التأثير من أعمال بولانتزاس، هو ما نجده في المجادلات التي سعى إلى تطويرها في كتابه الأخير، بعنوان "الدولة، السلطة، الاشتراكية". وعلى الرغم من أنه في هذا الكتاب لم يهجر اهتماماته المبكرة، فإنه ركز بصورة أساسية على الحاجة لتطوير مفهوم ديمقراطي للاشتراكية، وعلى دور الحركات الاجتماعية الجديدة، وعلى مخاطر الدكتاتورية. إن الكثير من الأفكار الواردة في هذا الكتاب، قد أظهر اهتمامات جديدة في عمل بولانتزاس، لكنه كان ممنوعًا من تطوير أفكاره أكثر من هذا بموته المفاجئ.

وخلال مهنته، واجه عمل بولانتزاس ردود فعل مختلطة. فقد اعتُبِرَت أعماله على الصعيد الشعبي أنها أعمال صعبة على القراءة وحافلة بالمصطلحات غير المفهومة. إلا أن آخرين قد رأوه على أنه واحد من المنظرين السياسيين الماركسيين الأساسيين في

زماننا. وفى خلال مهنته القصيرة، كان فى الصدارة فى الكثير من المجادلات التى شكلت تطوير علم الاجتماع السياسى الماركسى. ومنذ موته، سقط هو وعمله فى الغموض النسبى. لكن توجد بالفعل علامات واضحة تدل على أن الخصائص الأساسية لعمله يجرى إعادة تقييمها، وأنها تساعد فى إلهام الباحثين من المذاهب المتنوعة والمناهج النظرية المختلفة. فأعماله تتناسب بصورة جيدة مع الكثير من الأنماط الحالية من النظرية السياسية والاجتماعية. كما إن الكثير من مفاهيمه الأساسية، مثل "الاستقلال النسبى"، ظهر أنها أدوات غير كافية للتحليل النظرى والتاريخى. ومع ذلك، فإن أعماله تشكل جزءًا أساسيًا من التاريخ الفكرى لـ"الماركسية" المعاصرة، وتثير قضايا مهمة عند هؤلاء الذين يهتمون بإعادة التفكير فى طبيعة السلطة السياسية، والطبقات الاجتماعية، والاشتراكية. ولعل إسهامه الباقى، سوف يُنظَر إليه بالأحرى فى ضوء الأسئلة التى أثارها، وليس من خلال الإجابات التى قدمها.

انظر أيضًا:

السوسير Althusser، جرامسكى Gramsci، سارتر Sartre.

راؤول بريبيش Raul Prebisch 1901-1986

وُلِد فى "توكومان" بالأرجنتين؛ وزير المالية الأرجنتينى. أحد الذين صاغوا مسودة "الميثاق النقدى الدولى" فى عام ١٩٤٦، فقد كان السكرتير العام لمنظمة أونكتاد التابعة للأمم المتحدة UNCTAD (منظمة التجارة والتنمية التابعة للأمم المتحدة - المترجم) فى عام ١٩٦٤ . وكان أحد المؤسسين للمدرسة التابعة، والنصير الرائد للنظر على التنمية على أنها مشكلة بين الشمال (المهيمن) والجنوب (التابع).

انظر أيضًا:

فرانك Frank.

إين راند Ayn Rand 1905-1982

تشتهر إين راند، المولودة لعائلة يهودية فى "سان بيترسبيرج" فى روسيا، بالروايات والمقالات التى تؤيد بلا خجل الأنانية وتدين الإيثار. انتقلت راند إلى الولايات المتحدة حينما كان عمرها واحد وعشرين سنة، وفُتِنت بالولايات المتحدة كما صورتها أفلام هوليوود الصامتة، واستقرت فى لوس آنجلوس. وبعد أسابيع فى عام ١٩٢٦، حولت فرصة مقابلة مع سيسيل بى دى ميل Cecil B. De Mille إلى وظيفة كتابة السيناريوهات ـ مصدرها الأساسى للدخل لما يقرب من عقد من الزمان. وتزوجت من ممثل، فرانك أوكونور Frank O'Connor، فى عام ١٩٢٩ .

وخلال حياتها وعملها، مجدت راند "فضيلة الأنانية" (عنوان مجموعة من المقالات غير الروائية)، وصرحت بأن مهمتها الفكرية هى أن تقدم الدفاع الأخلاقى للمشروع الحر الذى اعتقدت أنه كان هو النظام الاقتصادى الوحيد الذى يقوم على مبرر موضوعى. وهكذا فصلت نفسها عن الاقتصاديين الذين يؤيدون الأسواق غير المنظمة على أسس نفعية محضة. وحيث إنها قد نصبت نفسها بنفسها "راديكالية من أجل الرأسمالية"، فقد حقرت من شأن الدولة وكذلك الجهود الخاصة لإعادة توزيع الثروة.

احتفلت كتابات راند الروائية وغير الروائية بالأفراد الذين يتعقبون بتفكير أحادى مصلحتهم الذاتية فى وجه خصومهم الذين يدافعون عن الاشتراكية. كان أول نجاح أساسى حاسم وشهير لها هو رواية "النبع" The Fountainhead التى قُدِمت فى السينما فى عام ١٩٤٩ . فالبطل هو هوارد رورك Haward Roark، مهندس معمارى يشعر بالخديعة حينما تلتزم البيروقراطية الحكومية بمعظم مخططاته لتشييد مشروع إسكان عام، لكنها تضيف واجهة مختلفة. وتمجد راند قرار رورك بتدمير المبانى. وتصف روايتها الثانية، "أطلس اللامبالاة" Atlas Shrugged، مجتمعاً يمضى فيه "رجال

الفكر" إلى الإضراب. ومثل روايات راند الأخرى، فإن السرد تبرز فيه شخصيات، تعترف راند نفسها بأنها لم تكن أكثر من أبواق لتجريدات فلسفية. إن الفوضى التى صورتها كنتيجة لرفض الرأسماليين والمفكرين أن يأخذوا بأطروحتها، هى أن معظم الناس صاروا طفيليات تبقى على قيد الحياة فقط بسبب إنتاجية النخب الاقتصادية. واجتذبت الراوية اهتمامًا نقديًا هائلاً (معظمه سلبى) وحققت أعلى المبيعات.

لقد دخلت أفكار راند إلى التيار الأساسى للثقافة السياسية الأمريكية فى الستينيات بشكل موسع من خلال تابعها ناثانيل براندن **Nathaniel Branden**. وفى عام ١٩٥٨، تحت رعاية "مؤسسة ناثانيل براندن"، قدم براندن سلسلة من المحاضرات عن فلسفة راند التى قررت راند وبراندن أن يسمياها "الموضوعاتية **objectivism**". لقد كان دفاع راند عن الأنانية شائعًا على وجه الخصوص فيما بين طلبة الكليات، ومع عام ١٩٦٨ كان لمؤسسة براندن فروع فيما يزيد عن ثمانين مدينة فى الولايات المتحدة. وشاركت أيضًا راند وبراندن فى تحرير "النشرة الموضوعية" (وفيما بعد الموضوعية) التى احتوت على المقالات التى تنتقد حركة الحقوق المدنية، وتؤيد أفعال الولايات المتحدة فى فيتنام، وتدافع عما أُطلِق عليه فيما بعد "دعم الجانب الاقتصادى" ـ السياسة التى تعطى تفضيلاً للإعفاءات الضريبية للرأسماليين على حساب المستهلكين. واستمرت جماعات دراسة "الموضوعية" فى الظهور بشكل متقطع فى كليات الجامعات. ومارست راند أيضًا تأثيرها على اتجاه "الحزب الليبرالى" الذى كان يوجهه فى السبعينيات محبو راند.

وفى عام ١٩٦٨، تشظت حركة "الموضوعية" بعد راند، وقد نددت مجموعة أساسية من أتباعها بـ"براندن" لأنه قد بدأ فى علاقة جنسية خارجية مع إحدى تلميذاته. وكان فى هذا الوقت أيضًا مرتبطًا بعلاقة عاطفية مع راند (التى كانت متزوجة من أوكونور حينها). وعلى الرغم من أن حركة "الموضوعية" هذه لم تسترد عافيتها تمامًا بعد

التمزق، فإن رغبة راند فى التقليل من مشاركة الحكومات فى الأسواق قد اكتسبت المزيد من الطابع المؤسسى حينما اختار الرئيس رونالد ريجان أحد أنصار راند، آلان جرينسبان Alan Greenspan، ليرأس مجلس الاحتياط الفيدرالى للولايات المتحدة فى عام ١٩٨٧ .

جون راولز John Rawls 1921-2000

لا يوجد عمل فلسفى بمفرده فى القرن العشرين كان له تأثير عظيم على الفلسفة السياسية الأنجلوأمريكية مثل عمل جون راولز: "نظرية العدالة". ولد راولز فى "بالتيمور"، ميريلاند. وبعد حصوله على درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة "برينستون" قام بالتدريس فى جامعات "برينستون" و"كورنيل" و"هارفارد". ومنذ ١٩٧٦ شغل منصب أستاذية جون كاولز John Cowles فى جامعة هارفارد.

وحينما بدأ راولز كتابة "نظرية العدالة" فى الخمسينيات، كان الفلاسفة مشغولين فى التباكى على موت الفلسفة السياسية. وبخلاف النظرة العاطفية بأن الأخلاق هى مجرد مسألة رأى، فإذا أمكن الزعم بأكاديمية أية فلسفة سياسية منهجية من جانب أتباعها، فهى كانت نفعية، وهو ما يؤكد ظاهرياً على المبدأ البسيط "تعظيم الرفاهية الاجتماعية". فالنفعية كانت أيضاً مؤثرة إلى حد كبير خارج الأكاديمية. فيبدو أنها تقدم طريقة مباشرة وصارمة، يستطيع المسئولون العموميون من خلالها أن يحلوا المشاكل السياسية المستعصية: فكل سياسية بديلة تضيف المنافع الاجتماعية وتطرح التكاليف الاجتماعية وتطبق البديل الذى يعظم المكاسب الصافية.

إن البديهية العامة التى تقضى بأن حقوق الأفراد لا ينبغى التضحية بها من أجل الرفاهية الاجتماعية استمرت بشكل ما على مدى التصاعد الأكاديمى للنفعية. لكن الذين يعتقدون فى الحقوق يفتقرون إلى الحجج الفلسفية النظامية ضد حدس بينثاميت

Benthamite بأن الحقوق ليست إلا "ركائز لا معنى لها". فالحقوق تدافع أيضًا عن الافتقار إلى رد مقنع على النقد الماركسى المستمر للحقوق باعتبارها محض هراء لكن الإحساس العام للرأسماليين يخلط المصالح الطبقية للبرجوازية مع المصالح العالمية للإنسانية.

لقد تغير التفكير السياسى الأكاديمى منذ الخمسينيات وأوائل الستينيات من القرن العشرين بثلاثة طرق مهمة على الأقل. أولاً، أن معظم الحقوق تدعو الآن إلى احتضان جزء من النقد الماركسى، والدفاع ليس فقط عن القائمة التقليدية من الحريات المدنية والسياسية، بل أيضًا عن توزيع أكثر عدالة للدخل والثروة والتعليم وفرص العمل والرعاية الصحية والسلع الأساسية الأخرى، لتأمين الرفاهية والكرامة للمحرومين. ثانيًا، أن معظم المدافعين البارزين عن النظرية السياسية النظامية هم الآن منظرو الحقوق. فالنفعية فى كل مكان فى موقف الدفاع. ثالثًا، أن النظرية السياسية الكبرى تحيا مرة أخرى فى أحضان الأكاديمية. وتعزى هذه التغيرات الثلاثة إلى تأثير "نظرية العدالة".

ولكى نقدر المضمون السياسى لنظرية راولز، من الأفضل أن نبدأ بالتغير الأول والأكثر تحديداً الذى كتب راولز عنه: إن دمج النقد الاشتراكى فى النظرية الليبرالية ـ مبدأ الحرية المتساوية ـ يعطى الأولوية إلى تأمين الحرية الليبرالية الأساسية: حرية التفكير والضمير والتعبير والتجمع والتصويت الكلى، والحرية من الاعتقال والاحتجاز العشوائى، والحق فى تقلد المناصب العامة والملكية الشخصية. إن الغياب الواضح فيما بين الحريات الأساسية هو غياب حريات السوق الرأسمالية: للتملك التجارى، والتقدير الملائم لما أنتجه الفرد، وحرية المرء فى التأجير أو نقل الملكية. إن غياب هذه الحريات من القائمة الأساسية للحريات ليس نوعًا من الرقابة أو افتقار التجانس من جانب راولز. فعلى العكس من الأحزاب المشاركة فى العقد الاجتماعى عند لوك Locke، فإن المشاركين فى العقد الراولزى [نسبة إلى راولز] يجب أن يختاروا مبادئ التوزيع بدون

أن يعرفوا ثروتهم النسبية أو طبقتهم الاجتماعية. وبدون أن يدركوا ما إذا كانوا رأسماليين أو عمال، فسوف يولون المزيد من الاهتمام بتأمين حياة كريمة لأنفسهم ولأطفالهم أكثر من اهتمامهم بحماية أرباحهم كأصحاب ملكية.

يتكون المبدأ الثانى من العدالة الراولزية من جزئين. فالجزء الأول (والأشهر) - "مبدأ الاختلاف" - يبرر فقط عدم المساواة الاقتصادية والاجتماعية التى سوف تعظم المنافع للمواطنين الأكثر حرمانًا. أما الجزء الثانى فيتطلب "المساواة العادلة للفرص" للجميع، ليس فقط فى الفرص المتكافئة فى التوظف بل أيضًا فرص الحياة. فالناس ذوى "القدرات والمهارات المتشابهة ينبغى أن يحصلوا على فرص مماثلة للحياة... بغض النظر عن الطبقة من الدخل التى وُلِدوا فيها".

فالعدالة الراولزية تعنى التحرر لمن هو أكثر حرمانًا، التحرر الذى يحمل الإشادة الأخلاقية للنقد الاشتراكى. إن مبدأ الاختلاف يمنع الفقراء من الوقوع (حتى فى شبكة آمنة) طالما أنه من الممكن أن يرفعوا من منظورات حياتهم إلى أعلى. فلا شىء يقصر عن تأمين منظورات ممارسة حياتهم الأعلى سوف يحقق الشروط التى تتطلبها الراولزية. وبصورة مماثلة، فإن المساواة العادلة للفرص تذهب إلى ما بعد الفكرة الليبرالية الكلاسيكية التى تتيح الوظائف للمواهب. فهى أيضًا تتطلب تعليمًا تعويضياً، وحدوداً على عدم المساواة الاقتصادية بحيث إنه "فى كل قطاعات المجتمع ينبغى أن توجد منظورات متساوية تقريبًا للثقافة والإنجاز لكل شخص لديه الحافز والموهبة المماثلين".

إن المبدأ الأول هو الجوهر الليبرالى لنظرية راولز، الرافض للمساواة على حساب الحريات الأساسية لأى مواطن. كما أن المبدأ الثانى هو الجوهر الاشتراكى للعدالة الراولزية التى تقدم الحريات الليبرالية المتجاوزة لمجرد تقديم الحريات الشكلية للمحرومين. إن راولز بطبيعة الحال ليس هو أول فيلسوف يقترح طريقة لتضييق الفجوة بين الليبرالية الكلاسيكية والاشتراكية. فهو قد اتبع الخط الطويل للفلاسفة الليبراليين -

ميل Mill، سيدجويك Sidgwick، جرين Green، هوبهاوس Hobhouse، تونى Tawney، ديوى Dewey، وآخرين ـ من الذين دافعوا عن سياسة مساواة أكثر صراحة من "اللوكية" (نسبة إلى لوك Locke) وليبرالية أكثر صراحة من "الماركسية". لكن مفهوم راولز عن العدالة هو الاندماج الأكثر منهجية وتماسكًا للمثاليات الليبرالية والاشتراكية.

ويفسر هذا الدمج بين مبدأى الليبرالية والاشتراكية إقبال المزيد من الليبراليين والاشتراكيين التقليديين على كل من المبادئ الراولزية لليبراليين اليساريين، والانتقادات على مستوى النظرية. فالليبراليون، مثل روبرت نوزيك Robert Nozick الذى يعتقد فى التوزيع وفق استحقاق السوق أو الفرد (أو وفقًا لاستحقاق كليهما) قد انتقد راولز لعدم أخذه فى الحسبان الحرية فى ملائمة ثمار عمل الفرد من ضمن الحريات الأساسية. كما أن الاشتراكيين الذين يعتقدون أن الملكية الرأسمالية لمشروعات النطاق الواسع هى الشكل ما بعد الإقطاعى للحكومة الخاصة، قد انتقدوا راولز لتركه الاختيار بين الملكية الخاصة والملكية الجماعية للصناعات ذات النطاق الواسع مفتوحًا أمام الجدال التجريبى، بدلاً من التأسيس للاختيار على أسس أخلاقية. ومن ناحية أخرى، فإن بعضًا ممن يسمون الماركسيين "التحليليين" أو "أصحاب الاختيار العقلانى"، قد جادلوا بأنه تحت ظروف طارئة معينة يمكن أن يكون إلغاء الملكية الخاصة فى وسائل الإنتاج مبررًا من منظور "راولزى".

وقد انتقد "المجتمعيون" (أصحاب الفلسفة التى تركز على الحاجة إلى التوازن بين الحقوق والمصالح الفردية مع حقوق ومصالح المجتمع ككل ـ المترجم) راولز لما يعتبرونه التجريد الكلى الخاص به. وهكذا، فإن مايكل والزر Michael Walzer يجادل بأن "العدالة" يمكن أن تكون فقط محلية محدودة تعتمد على المفاهيم المشتركة لمجتمع تاريخى. وركز بعض النقاد "المجتمعيين" الآخرين لـ"راولز"، مثل مايكل ساندل Michael

Sandel، ليس فقط على السياسة الصريحة فى "نظرية العدالة"، بل ركزوا أيضًا على ميتافيزيقيتها الضمنية. فجادلوا بأن نظرية راولز تقوم على مفهوم خاطئ غير متماسك عن الناس باعتبارهم غير مرتبطين بالمشاركة فى أهداف اجتماعية مفترضة ("تأسيسية"). وفى كتابه "محاضرات ديوى **Dewey Lectures**" وفى مقالاته الأحدث، ينكر راولز أن نظريته تفترض أى مفهوم ميتافيزيقى مميز شخصى. وكنظرية سياسية وليست نظرية ميتافيزيقية، فإن "نظرية العدالة" تهدف إلى تحقيق إجماع متداخل فيما بين المواطنين الذين تضمهم الديمقراطية التعددية، والذين سوف يختلفون حتمًا فى التزاماتهم الدينية ومفاهيمهم الميتافيزيقية (ما لم تجبرهم دول قمعية على الانصياع لها).

إن انتقادات "المجتمعيين" تشير إلى الفكرة "الراولزية" عن "الوضع الأصلى" كدليل على مفهومه الميتافيزيقى للشخص. إن "الوضع الأصلى" هو موقف افتراضى، وفيه يحرمنا "حجاب الجهل" من المعرفة بمواهبنا الطبيعية ووجهات نظرنا الأخلاقية والمكان فى النظام الاجتماعى، حتى يمكننا أن نختار بعقلانية مبادئ العدالة التى لا تكون متحيزة لمصلحتنا. فبدون معرفة بدينك، سوف تختار مبدأ التسامح الدينى ليحكم المجتمع. وبدون معرفة طبقتك الاجتماعية، فسوف تختار المبادئ التى تضمن المساواة العادلة للفرص، وتعظم منظورات حياتك إذا تحولت إلى أن تصبح من بين المواطنين الأكثر حرمانًا. وكذلك سوف يختار كل شخص آخر عاقل هذه المبادئ، لأنه لا يوجد شئ يميز بعضنا عن البعض الآخر فى الموقف الأصلى. فهناك، نحن كلنا جميعًا العاقلون الذين يختارون. فهنا (فى الحياة الاجتماعية اليومية) نحن كلنا "أشخاص معنويون أحرار ومتساوون" فى القبول بـ"الموقف الأصلى" كأكثر طريقة عادلة للاتفاق حول المبادئ السياسية لصياغة عقد اجتماعى جديد.

إن إحياء راولز (ومراجعته) لنظرية العقد الاجتماعى، أبرز التغير الجوهرى الثانى فى التفكير السياسى الأكاديمى: هيمنة نظرية الحقوق على المنفعة. إن رونالد دوركين

Ronald Dworkin، وتوماس ناجيل Thomas Nagel، وتى إم سكانلون T. M. Scanlon، وبيرنارد وليامز Bernard Williams، مع آخرين من الفلاسفة المعاصرين قد أوضحوا التحدى بالتفصيل. فعلى الرغم من أن نظريتى أصحاب المنفعة والعقد الاجتماعى تلتزمان كلتاهما بالمساواة، فإن التزاميهما يختلفان بشكل كبير. فعند أصحاب المنفعة أو النفعيين، تعنى معاملة الناس كمتساويين حسبان أن مصالح كل فرد متساوية فى حسابات الرفاهية الاجتماعية. وبالنسبة لأصحاب نظرية العقد الاجتماعى، تعنى [المساواة] تأمين المصالح الأساسية لكل فرد ضد الحسابات الروتينية للرفاهة. ومازال الفلاسفة يتجادلون حول أى من الفهمين صحيح أخلاقياً، لكن مذهب المنفعة الآن فى حالة دفاع ضد حجة راولز بأن العقد الاجتماعى هو الفلسفة العامة الأفضل من أجل مجتمع ديمقراطى يحكمه مشروع قانون الحقوق.

إن "نظرية العدالة" تقدم المبادئ المستمدة من العقد الاجتماعى الافتراضى لحكم مجتمع مثالى. فالنظرية لا تفصح إلا عن أقل القليل فيما يتعلق بالتزامات المواطنين أو المسئولين العموميين فى هذه المجتمعات غير المثالية. لكن الهدف من نظرية راولز فى "توجيه مسار الإصلاح الاجتماعى"، قد حفز الكثير من العلماء الباحثين فى الكثير من الفروع المعرفية - القانون والفلسفة والعلم السياسى والاقتصاد والتعليم والطب وغيرها - على التنقيب فى قضايا الأخلاق العملية فى المجتمعات غير المثالية. وقد أثر هؤلاء العلماء على النقاش العام الدائر على تشكيلة موسعة من القضايا الخلافية، ومن بينها العمل المؤكد من الأقليات والنساء، وتشريع الإجهاض، وتوزيع الرعاية الصحية والتعليم، ومنع المجاعات الدولية، ومحاكمات الضمير، والعصيان المدنى، والردع النووى، والمعونة الأجنبية.

وعند قول هذا، أصبح من الواضح أن المشروع الأصلى لـ"نظرية العدالة" كان محاصراً بالمشاكل الفلسفية والسياسية. فمن الناحية الفلسفية، قد يمكن النظر إلى

المفهوم "الكانطى" (نسبة إلى كانط Kant) لإعلام الشخصية الأخلاقية بالموقف الأصلى كتحدٍ لزعم راولز بأن نظريته كانت مستقلة عن المعتقدات الميتافيزيقية. إن أكبر مشكلة سياسية فاصلة هى توقع ما إذا كان الاتفاق بشكل عام على مبدئى العدالة له جدوى بالفعل. وفى عمله الأخير، عالج راولز كلتا المشكلتين.

وفى الرد على القضية الفلسفية، أعاد راولز تعريف حججه على أنها وجهات نظر سياسية مستمدة من الثقافة السياسية للمجتمع الديمقراطى. فالثقافة السياسية تمتلك بالفعل مدداً من المعتقدات المشتركة والأفكار البديهية التى "يمكن" تفصيلها إلى مفهوم متماسك للعدالة. إن راولز الآن يرى فكرة الشخص باعتباره قوة أخلاقية، وفكرة المجتمع على أنها نظام عام من التعاون العادل، على أنهما فكرتان بديهيتان، تخدمان كأسس يقوم عليها عقده. فهذا التأسيس السياسى، كما جادل راولز بحق كان حاضراً فى "نظرية العدالة"، لكنه لم يكن صريحًا. وبوضع نظريته بإنصاف فى إطار الثقافة السياسية للولايات المتحدة، فإن راولز قد استحضر تلك الأسس إلى السطح وسعى إلى أن يفصل العدالة كنوع ما من الإنصاف (فى "العدالة كإنصاف: سياسية وليست ميتافيزيقية") عن التقليد "الكانطى" الأكثر ميتافيزيقية.

وفى "الليبرالية السياسية" (١٩٩٣)، يعالج راولز القضية السياسية. وهنا، يدفع إلى الأمام بفكرة الإجماع المتداخل كتعبير آخر عن الخاصية السياسية لمشروعه، وكبرهان على أنه مُجدٍ. ويجادل راولز بأن الأفكار البديهية والتى هى ضمنية فى مبادئه عن العدالة، سياسية مباشرة، وهو ما يعنى بأنها مستقلة عن الموضوعية الفلسفية أو العقائد الدينية. وحينما تضع هذه الأفكار نفسها على أسس سياسية، يرى راولز أن الدلائل لكل المبادئ الشاملة العقلانية فى المجتمع الديمقراطى سوف تكون قادرة على أن تتفق على مفهوم سياسى للعدالة، ذلك الهدف الذى لن يكون ممكنًا إذا أصر كل مبدأ منها أو عقيدة على استخدام أسسه الميتافيزيقية كدعائم للاتفاق العام على

العدالة. وكما يراها راولز، فإن التأييد العام للأسس الميتافيزيقية غير ممكن، بافتراض التعددية والرؤى غير القابلة للقياس للخير الإنسانى فى المجتمعات الليبرالية الحديثة. ويعنى هذا أن العقيدة الشاملة ينبغى استبعادها من المناقشات العامة حول العدالة. وذهب راولز إلى أبعد من هذا، وزعم أن هذه العقائد هى مركزية فى الهوية الخاصة للمواطنين، ولكن ليست فى المجال العام الذى يكون هو الساحة حيث تُفَصل الأهداف السياسية.

وفى "الليبرالية السياسية"، عدل راولز بعضًا من حججه السابقة، لكنه يعتقد أن جوهر مفهومه عن العدالة يظل سليمًا. فيمكن النظر الآن فعليًا على الليبرالية السياسية الراولزية على أنها تحول ناعم من الموقف الأصلى إلى السياق الملموس للسياسة الديمقراطية. وقد بدل هذا التحول اهتمام فلسفته من مبادئ العدالة إلى الأسباب التى قد تجعل المواطنين يؤيدونها.

وهكذا، فإن الليبرالية الراولزية أثبتت أنها مثال نظرى مرن. إلا أن هناك مشكلة، وهى أن راولز قد يكون عليه أن يعالج حججه فى أية إعادة مستقبلية للتعريف. ورأى راولز، فى النسخة الأصلية، أنه بمجرد أن يعمل مبدأ الحريات المتساوية، فإن معيار الشرعية لمجتمع جيد التنظيم هو تعظيم توقعات المدى الطويل لمعظم المحرومين. لكن راولز فى الليبرالية السياسية يبدو أنه قد أسقط هذا المعيار لصالح ما يسميه الحد الأدنى الاجتماعى. وهذا تعديل مهم، لأن الحد الأدنى الاجتماعى المفترض لن يكون قادرًا على تعظيم توقعات الأجل الطويل للأعضاء الأكثر حرمانًا للمجتمع، وبالتالى لن يلاقى معيار راولز الخاص بالشرعية. وتُعتبر هذه مشكلة سياسية، وهى التى طرحت عنصرًا مهمًا من عدم التأكد على دفاعه الاضطرارى عن العدالة من ناحية أخرى كإنصاف.

ومازالت "نظرية العدالة" هى نصر فى إطار تقاليد النظرية السياسية العظمى التى نجحت فى إحيائها من جديد فى المجال الأكاديمى. ويستند هذا النصر على أكثر من ترف فلسفى وأصالة وحكمة يكشف عنها عمل راولز بدرجة لم تُشاهد من قبل منذ جون ستيوارت ميل. فهى تستند على أكثر من تأثيرها فى تجديد الدفاعات الفلسفية لحقوق الإنسان. إن أعظم مساهمة مميزة لـ"راولز" فى تقاليد النظرية العظمى هى دفاعه عن منهج للتبرير يسميه "التوازن المنعكس".

إن المنظرين العظماء المختلفين، مثل أفلاطون **Plato** وهوبز **Hobbes** وجون ستيورات ميل **John Stuart Mill**، كتبوا كما لو أن مفاهيمهم للعدالة كانت مبررة لكل الناس فى كل العصور. لقد بحثوا عن قائمة من النماذج الأبدية أو حقيقة النفس المؤكدة أو ببساطة شديدة المبدأ الأول الذى يُستمد منه كل الصياغات الأخلاقية العملية. وفى دفاعه عن منهج "التوازن المنعكس"، يكون راولز الأكثر تواضعًا ـ والأكثر حكمة فى هذا الخصوص ـ من الفلاسفة العظام. فهو يجادل بأنه ليست لدينا طريقة للمبادئ التبريرية التى تحقق الحد الأدنى من معايير المنطق الأخلاقى (المنطقية والتناسق والعمومية وهكذا) أفضل من ترجمة المبادئ إلى ممارسات اجتماعية، والحكم عما إذا كانت الممارسات متناسقة مع قناعاتنا الأخلاقية. فإذا كانت ممارسة ما مستمدة من المبادئ تتضارب مع قناعة ما، فينبغى علينا حينئذ إما أن نعيد صياغة المبدأ أو نغير قناعتنا. ولكى نقرر أى المسارين نأخذ، ينبغى أن نستخدم حكمنا العملى من أجل أن نزن تنويعة من الاعتبارات (التماسك والتناسق لقناعاتنا، التأكد من المبادئ، والدليل الذى تتضمنه الممارسة، وهكذا). وحينما يخطو الفلاسفة خطوة جانبية، فإن هذه العملية من مقاربة التوازن المنعكس هم يفعلونها عن إيمانٍ عوضاً عن العقل.

إن معظم الفلاسفة اليوم يقبلون بنسخة ما من منهج راولز لـ"التوازن المنعكس". فالطريقة تتحدى النقد الفعلى لـ"راولز" لتقدم مراجعات بناءة للعدالة كإنصاف، أو

لتدافع عن نظرية سياسية منهجية أخرى تكون مقدماتها ونتائجها مقنعة، أو لتبرر شيئًا ما غير النظرية السياسية النظامية (مثل تعددية المبادئ بصورة مهذبة ومتوازنة من خلال حكمنا العملى على حالات معينة). إن هذا مرعب لكنه تحدٍ عادل. فعدد فوق العادة من الفلاسفة وعلماء السياسة والاقتصاديين والمحامين الدستوريين، قد قبلوا بها، ومعا إلى جانب راولز قد أثروا فى التفكير السياسى لعصرنا.

انظر أيضًا:

ديوى Dewey، هوبهاوس Hobhouse، ماكنتاير MacIntyre، نوزيك Nozick، ساندل Sandel، تونى Tawney، تايلور Taylor، والزر Walzer .

ڤيلهيلم رايش Wilhelm Reich 1897-1957

إن الحياة المهنية التراجيدية المثيرة لـ"ڤيلهيلم رايش" فريدة من نوعها فى سجلات القرن العشرين. فهو محلل نفسى، وشيوعى، ومنفى، ومؤسس حركة علاجية "شاذة outré" تقوم على نوع من علم الكونيات الحيوى، وفى النهاية ضحية لقمع الدولة أثناء حكم إيزينهاور Eisenhower – والشىء المؤكد فيما يتعلق بـ"رايش" هو الأصالة التامة والتميز الحقيقى. وهذا ليس هو المكان الذى يصلح لتمرير أحكام على نظرية الأورجون [طاقة كونية افتراضية خلاقة ترتبط بالأورجازم الجنسى – المترجم] للبيولوجيا الكونية، وهى النظرية التى اشتُهِر بها، ورفضها أيضًا بسهولة. إن المحتوى السياسى لحياته وعمله يحمل اختبارًا فى حد ذاته.

وربما يمكن فهم الحياة المحمومة لـ"رايش" على أنها كشف عن راديكالية متشددة فى النسب المسيحية. انجذب فى شبابه إلى سياسة اليسار الراديكالى التى اتبعها أولاً فى الأجواء الساخنة فى ألمانيا والنمسا ما بعد الحرب العالمية الأولى. وبعد أن تحول

إلى دراسة الطب، سرعان ما قابل التحليل النفسى وتعلق به، وتسلق سريعًا سلم التحليل النفسى. وقد حقق شهرة مبكرة للدراسات المهمة فى تكوين الشخصية والتقنية التحليلية. وفى هذه السنوات لم تكن اكتشافات فرويد **Freud** قد أصبحت بعد سيكولوجية للتعديل، واستطاع رايش أن يقبض على إمكانيات تحررية معينة فى التحليل النفسى ويقودها إلى الحد المتطرف الأقصى.

كانت القضية دور الجنس فى "العصاب". لقد كان فرويد يعده دورًا أساسيًا، إلا أنه ظلت هناك تفرقة حاسمة ملفتة بين الإشباع الجنسى الفعلى من ناحية ودور الخيال الجنسى من ناحية أخرى. وجادل فرويد والهيئة الأساسية من حركة التحليل النفسى بوجود مثل هذا التأثير السببى الرئيس للخيال. أما رايش فقد رفض هذا من البداية: فالخيال كان فقط "الظاهرة الثانية" (التى تحدث بالتوازى مع الظاهرة الأولى – المترجم) وأن الإشباع الجنسى الحقيقى المتجسد فى التحرر الكامل "الأورجازمى"، كان هو المفتاح إلى "العصاب" من ناحية كل من فهمه وعلاجه. فى الحقيقة لا توجد مبالغة فى الادعاء بأن "الأورجازم" أصبح نوعًا من "الغرض النهائى" أو الغاية العظمى عند رايش.

ومن عند هذه النقطة يوجد خط مباشر، زاد أو قل، إلى نظريات "الأورجون" الأخيرة. لكن كان هناك أيضًا تأثير وقائمة متناسقة لافتة للنظر من التدخلات السياسية. ونظرًا إلى أن الإشباع الحقيقى كان حاسمًا، فقد تعين تقديم الشروط الحقيقية من أجل الإشباع. وقد أدى هذا إلى أن يطور رايش بمفرده، سياسة للتحرر الجنسى، زادت أم قلت، وعلى أساسها سياسة للأسرة وللحياة اليومية متناسقة مع التحرر الجنسى. وهى أيضًا أضفت على تفسيره للتحليل النفسى سمة مادية دقيقة، وهى التى أصبحت مناسبة للتآلف مع الماركسية.

وتتبع رايش هذه الأهداف كعضو فى "الحزب الشيوعى الألمانى". وسافر إلى الاتحاد السوفيتى، وطور سلسلة من عيادات "الجنس – السياسة" **Sex-Pol**، حيث

يمكن لشباب الطبقة العاملة أن يجدوا المشورة بالنسبة لاحتياجاتهم الجنسية وينتجوا أول توليفة تجمع ماركس مع فرويد. وركز رايش فى مشروعه عن "ماركس-فرويد" على الأهمية المادية، وإن يكن بدون شروط اقتصادية للتحول الاجتماعى. إن دراسته للجنس وتكوين الشخصية والأسرة بلغت الذروة فى النقد الاقتصادى، وخصوصًا فى "السيكولوجية الجماعية للفاشستية"، التحذير بأن الجاذبية غير العقلانية والغامضة لـ"هتلر Hitler" سوف تكسب الجماهير الألمانية المقموعة.

إن الراديكالية فى وجهات نظر رايش، أدت إلى انفجار ملحوظ فى عام ١٩٣٤ من جانب كل من "الحزب الشيوعى"، و"رابطة التحليل النفسى الدولية". وقد أدى هذا إلى توالى سلسلة من الأحداث أفضت إلى تأسيسه حركة علاج "الأورجون" فى الولايات المتحدة ـ وإضطهاده فى نهاية المطاف الذى انتهى بسجنه وإحراق كتبه.

وفى هذه السنوات الأخيرة، أصبح رايش مختلاً عقليًا (مستغرقًا فى أوهام دمج نفسه فى المسيح)، ويمينيًا (فعلى سبيل المثال، أبدى إعجابه بـ"إيزينهاور" الذى اعتبره "شخصية عضو التناسل"). إلا أنه من جوانب معينة، كان تأثيره فى المرحلة الأخيرة أعظم من كل المراحل الأخرى. فبعد موته فى السجن، نال التقدير بشكل خاص من الليبراليين الفوضويين كشهيد للروح الراديكالية. وظل أيضًا مؤثرًا كفيلسوف للطبيعة. وعلى الرغم من أوهامه وعلى الرغم من وضوحه السياسى، فإن رايش استمر بنقده اللاذع للهيمنة وللدولة. وركز أيضًا على الإنتاج الجماعى غير المركزى – وهو ما أطلق عليه مصطلح "ديمقراطية العمل" ـ وركز كذلك بالمثل على أنه خلال التحول فى الحياة اليومية وتربية الأطفال لخلق شخصيات صحية صالحة من أجل مجتمع ثورى مستقبلى. وأخيرًا، فقد توقع رايش الكثير من الاتجاهات "الكلية" والإيكولوجية التى قفزت إلى المقدمة فى السنوات الحديثة فى سياق الأزمة البيئية. وفى النهاية، فقد ركز عمل حياته على علاقة متزايدة مباشرة دون وساطة مع الطبيعة ـ إلى درجة أنه من أجل

كل تماثله مع روح العلم، ربما يُصنَف فى النهاية (إلى حد كبير جداً يمكن تصنيفه على الإطلاق) من بين المفكريين الدينيين والطوباويين.

انظر أيضًا:

فرويد Freud.

كارل رينر Karl Renner 1870-1950

ولد فى "أنترتانوويتز" فى النمسا، وكان "نمساويًا ماركسيا" مسئولاً عن الدراسة الماركسية الرائدة عن القانون. لقد كان هو خصم بوير Bauer فى "الحزب الديمقراطى الاشتراكى"، كقائد لأكثر إصلاحىّ الجناح اليمينى. وكان أول "مستشار لجمهورية النمسا" فى عام ١٩١٨، ومرة أخرى فى "الجمهورية الثانية" فى عام ١٩٤٥ . لقد ظلت نظريته عن الدولة مهمة، حيث إنه كان واحداً من أول من ركزوا على الحاجة إلى نظرية ماركسية لكى تتعامل مع الواقع لتدخل الدولة فى الاقتصاد، ولإثارة السؤال عن دور الطبقة المتوسطة الحديثة.

انظر أيضًا:

هيلفيردينج.

جون رومير John E. Roemer 1945-

رومير هو المنظر الرائد لمدرسة مراجعة القرن العشرين لـ"التحليل الماركسى". وانطلاقًا من منهجية "الاختيار العاقل" لـ"راولز Rawls"، يرى أن الطبقة العاملة يمكن اعتبارها مستغلة فى المجتمع الرأسمالى، إذا، وإذا فقط كان أعضاؤها فى إطار قيود

الموارد الموجودة سيصبحون أفضل حالاً بشكل عرضى فى ظل المنظمة البديلة الملائمة (الاشتراكية مثلاً) لوسائل الإنتاج. وبالتوازى مع ذلك، فإن معظم التحليل السياسى على وجه التحديد لـ"الماركسيين" التحليليين، ينبغى أن يفعل الشىء نفسه مع اتضاح عقلانية المدى القصير (أو حتى المدى المتوسط)، تلك العقلانية التى قادت العمال المنظمين فى المجتمعات الرأسمالية لتجنب الأهداف الثورية.

انظر أيضًا:

راولز Rawls.

ريتشارد رورتى Richard Rorty 1931-2007

لم تكن شهرة ريتشارد رورتى فى البداية مبنية على أنه مفكر سياسى. لقد تأسست شهرته على كتاب "الفلسفة ومرآة الطبيعة" (١٩٨٠)، وهو العمل الذى كان تركيزه الأساسى على موضوعات الفلسفة التحليلية الآنجلو أمريكية، وخصوصاً فلسفة اللغة وفلسفة العقل. وبتقديمه نقداً بارعًا وواسع المدى لهؤلاء الذين انسجموا وتوافقوا مع النمط المتنامى المعروف الآن بشكل عام على أنه "ما بعد الحداثة"، فإن رورتى مضى فى كتاباته اللاحقة ينشر بعض العناصر الأساسية من هذا النقد لدعم الليبرالية المتميزة: مرن فى الحال ومفتوح، وغنى بمصادره الأدبية ونغمته الهادئة.

إن ارتباط رورتى هو مع الليبرالية التى وسمها بأنها "البورجوازية"، وهى ما اعتاد أن يصفها قبل عام ١٩٨٩، بأنها "الحرب الباردة". إلا أن استشرافه كان أكثر راديكالية مما يمكن أن يوحى هذا. إنه فى الحقيقة متشكك فى إمكانية أن يكون هناك أى مستقبل الآن لـ"الماركسية" كمشروع سياسى، وباعترافه الشخصى، فقد تخلى عن الاشتراكية. فطبيعة الأنظمة وأقدارها التى صعدت إلى أعلى عن طريق ما قد اسماه "بلطجة" الماركسية، قد رسخت القضية بالنسبة له. وفى الوقت نفسه، فإن رورتى يُقِر

بالقيم المشتركة بين نوعه الخاص من الليبرالية البراجماتية ـ أو كما يشير هو أحيانًا إليها بالديمقراطية الاجتماعية ـ والتقاليد الأكثر مصداقية من الراديكالية الماركسية. إنه يرى هذين الارتباطين كجزء من المحادثة المشتركة الإنسانية المؤيدة للتنوير، وهى المحادثة التى يحث قراءه ألا يتخلوا عنها. (وفى هذا الخصوص وفى جانب آخر أو جانبين، هو أيضًا لديه تحفظات، من أجل ذلك، على بعض الميول لمفكرى ما بعد الحداثة). وإذا كان رورتى يعبر عن نفسه تجاه ما تمثله أمريكا بشكل أكثر دفئًا من المعيار السائد فيما بين اليساريين والراديكاليين، فمازال هو كذلك يتحدث بقسوة عن الجشع الذى تتوجه إليه مصالحهم للثروة والحكومة، فى ضوء ما يلقيه عليهم "العالم الثالث"، لأن هذا يهم "العالم الأول"، من فقر وفقدان للأمل.

وفى "الفلسفة مرآة الطبيعة" و"عواقب البراجماتية"، تحدى رورتى نموذج الحقيقة والاعتقاد باعتباره علاقة بين البشر والأشياء: علاقة مناظرة أو تطابق، يسعى فيها التابع إلى صورة دقيقة للواقع، للشىء تمامًا كما هو، بموضوعية "هناك بالخارج". وفى معارضته للتقاليد المعرفية، اقترح أن نفكر بدلاً منها فى الحقيقة والاعتقاد باعتبارهما مسألة اتفاق فى إطار المجتمعات على محادثة المرء مع نظرائه ـ عن اهتمام نفعى لما يصلح لنا، بما يمكننا من أن نتوافق مع قوائمنا فى الممارسات الاجتماعية والمادية. ومن هذه الموضوعات، تبرز مفارقة معينة من هذه الموضوعات، حينما تمتد إلى المداولات السياسية. فلأنها سوف تظهر من ناحية على أنها استدلالات جائزة من النوع المعارض للديمقراطية صراحة، كما أشار رورتى من جانبه. إن ما يضعه الناس تحت عنوان الاعتبارات الأخلاقية التى يعانون فى الاهتمام بها والحالة الفعلية للشخصية نفسها، يمكن النظر إليها الآن كسؤال عمن هو الذى يُعَد عضواً فى مجتمعنا، "واحد منا". ومن ناحية أخرى كان رورتى سعيداً بأن يستغل الظرف الذى هو يخصنا "نحن" التى ينتمى إليها، فهذه القضية قد أصبحت بالصدفة التاريخية بطريقة إنسانية فى الكثير أو القليل منها، المساواة والعالمية فى التوجه. لا يوجد المزيد من التبرير لمعتقداتنا

وممارساتنا الأخلاقية أكثر من هذا. لا يُتاح أى دفاع مباشر غير ملتف. فالتضامن الإنسانى لا بأس به وفقًا لـ"رورتى"، والليبرالية البورجوازية هى أفضل نسخة لها حتى اليوم، لكن هذا ليس لأنها تتفق مع أى شىء يتجاوز ذاتها، مع الله أو الحقيقة أو الطبيعة الإنسانية؛ ولكن فقط بفضل المعتقدات والممارسات داخل التقاليد الليبرالية نفسها.

وفى "الصدفة والمفارقة والتضامن" (١٩٨٩) وفى مجموعتين من المقالات صدرت بعده بفترة قصيرة، وفى محاضرته فى "أمنيستى" [منظمة العفو الدولية] عن حقوق الإنسان، وفى المقطوعات النثرية منذ ذلك الحين، ذهب رورتى إلى أن يؤكد وجهة نظره هذه ويتوسع فيها، دائمًا بأسلوب منخرط واستفزازى؛ مقدمًا مادة طازجة للتأمل، للتوبيخ، للسخرية، للإندهاش - ويكون هذا مع التخيل والمهارة فى الاتصال المقنع والألعاب المتقنة للمراوغة الفكرية.

إن الليبرالية بالنسبة له تأتى فى مركز التفكير بأن القسوة هى أسوء شىء نفعله؛ لتفضيل الحساسية على آلام الآخرين، على نوع الألم الإنسانى الذى هو الإهانة من بينها على وجه التحديد؛ للتأكيد على البحث عن السعادة والسلوى والتسامح، ولكن على اعتبار أنها مشروع تدريجى إصلاحى، وليست كخطة ما عظمى لـ"التحرر" الإنسانى. ويتأسس هذا المشروع مرة أخرى على لا شىء إلا المعتقدات والمشاعر التى ترعاها التقاليد التى يحبذها رورتى. إنها لا تتوافق مع طبيعتنا الإنسانية، لأنها ليست لدينا: فنحن نكون ما نحن قد جُبِلنا عليه من ثقافتنا ومجتمعنا، أو ما جعلنا أنفسنا فى إطاره وضده. فالديمقراطية تتعلق بتعدد الخطابات التى تحاول بطرقها الخاصة أن تتوافق مع إيجاد مكان لكل من الخطاب العام للعدالة ومن أجل الخطابات الخاصة عن تخليق الذات. إنها عن الحرية المنطقية. أما حقوق الإنسان والتضامن فهما يتعلقان بالامتداد إلى خارج الإحساس بالتعاطف والمجتمع، خارج نطاق مفهوم "واجد منا". كما أن التقدم، مثل الحكمة، يدور حول تعليم المشاعر فى هذا الاتجاه، تعليم فيه تكون على

وجه التحديد الخطابات العاطفية ـ القصة، الرواية ـ مهمة مثلها مثل أية زيادة فى المنطق المحدود. إن البحث عن دعامة عقلانية أعمق أو أكثر دوامًا، للضغط منها على هذه القيم، لا محل له.

إن عمل رورتى ثرى ليس فقط فى السخرية التى يوصى بها بنشاط، بل أيضًا في المفارقات والتناقضات التى لا يبدو مرتبكًا من خلالها. وفى ممر واحد تلو الآخر، ينكر أنه توجد أية طبيعة إنسانية مشتركة؛ وفى ممر تلو الآخر، يعتمد على وجودها تمامًا، ليغرى كما يفعل تكرارًا ومرارًا بتتبع المسارات الإنسانية المميزة والعامة، سواء طرق المعاناة أو اللغة، أو التخيل الشعرى. ويتنكر رورتى للنسبية فى أحد التعابير حينما يخبرنا بأن كل المعتقدات متساوية فى الخير، حيث إن معتقداتنا (تلك المعتقدات الليبرالية بمعناها الواسع) هى الأفضل. ويستعيد هو نفسه النسبية فى تعبير آخر حينما يخبرنا أنه لا توجد تبريرات غير دائرية للتفكير بها، وأن أى شىء يمكن جعله يبدو جيداً عن طريق إعادة وصفه. إنه يلح على أن وجهات النظر هذه البراجماتية والمضادة للتأسيسية كافية على وجه الخصوص لدعم الليبرالية؛ وأن وجهات النظر البراجماتية والمضادة للتأسيسية أيضًا يمكن أن تدعم بقدر متساوى أية وجهة نظر سياسية أيًا ما كانت.

إن عمل رورتى جيد لأن تفكر به، جيد لأن تجادل معه، جيد لأن تقرأه.

انظر أيضًا:

راولز Rawls، ساندل Sandel.

شيلا روبوثام -1943 Sheila Rowbotham

إن شيلا روبوثام، هى نسوية واشتراكية ومؤرخة، تمثل كتاباتها فرعًا مهمًا فى السياسة الراديكالية البريطانية. وكجزء من الجيل الذى تشكلت أفكاره السياسية عن

طريق اليسار الجديد، فقد درست التاريخ فى "سانت هيلدا"، أوكسفورد، وأصبحت بالتالى مشاركة فى سياسات الجناح اليسارى فى لندن: التحقت بـ"الشباب الاشتراكى لحزب العمال"، ولفترة قصيرة بـ"الاشتراكية الدولية" (الآن "حزب العمال الاشتراكى")، وعملت فى هيئة تحرير "بلاك دوارف" (القزم الأسود). وقد كانت ناشطة فى الحركة النسائية منذ نشأتها فى الستينيات، واستعانت بالكثير من خبراتها للدفاع عن المنهج التشاركى اللامركزى للتغير الاجتماعى الذى يربط بين احتياجات كل الجماعات المضطهدة والنضالات من أجلها. وككاتبة مستقلة غزيرة الإنتاج، قامت بالتدريس فى تشكيلة متنوعة من المعاهد، وعملت فى الثمانينيات فى "وحدة التخطيط الشعبى لمجلس لندن الأعلى"، إلى أن تم إلغاؤه من جانب حكومة المحافظين فى عام ١٩٨٦ .

لقد كانت أشهر كتاباتها التاريخية "المقاومة النسائية والثورة"، و"الاختفاء من التاريخ"، هى الأعمال الرائدة التى سعت إلى إعادة اكتشاف تاريخ النساء، وولَّدت حينئذ المجالات الجديدة الكلية للدراسة. إن ما ألهمها وأثار اهتمامها هو انخراطها فى الحركة النسائية المعاصرة، وكان هدفها إصلاح الماضى للنساء كمصدر للمعرفة والقوة التى يمكن أن تسهم فى النضال الحالى. واستمر هذا الموضوع فى "الماضى قبلنا"، العمل الذى رسم خرائط الفروع المتنوعة للحركة النسائية، وأوحى بأن فهمنا للماضى يمكن أن يشير إلى طريق المستقبل. فهى ترى كماركسية، أن النضال من أجل تحرير النساء يرتبط بشكل أساسى بالنضال ضد الرأسمالية؛ فتاريخها يوثق العلاقات المعقدة لاستغلال الطبقى وقهر النساء، وتجادل بأن الحركات الموجهة لإنهائها يمكن أن تنجح فقط حينما يندمج النضالان.

وفى "وعى النساء" و"عالم الرجل"، استندت على الخبرة الشخصية، وكذلك على المزيد من الدراسات الأكاديمية الرسمية لاختبار موقف النساء الحديثات وإمكانيات التغيير. إن هذا النوع من الأسلوب لم يكن معتاداً حينئذ، لكنه جرت محاكاته منذ ذلك الحين بصورة واسعة؛ إنه يجسد الخيمة الأساسية للنسوية الحديثة بالدمج الشخصى

وللوهلة الأولى للاهتمامات البسيطة العادية مع القضايا السياسية والنظرية الأوسع مدى. وتستمر الكتابات المجمعة فى "أحلام ومعضلات" على هذا النهج.

وقد أثار عملها "ما وراء التشظى" (مع لين سيجال Lynne Segal، وهيلارى وينرايت Hilary Wainwright) الكثير من النقاشات فى دوائر الجناح اليسارى عن طريق تحدى الافتراضات التنظيمية لـ"اللينينية Leninism". لقد استخدمت خبرات الحركات النسائية والتجمعات الراديكالية الأخرى لمهاجمة التسلسل الهرمى للسلطة والتسلط، والمناداة لصالح حركة اشتركية ليبرالية منفتحة وديمقراطية، ومفهوم أكثر اتساعاً للنضال السياسى.

إن كل كتابات روبوثام مفعمة بإحساس بالالتزام العميق تجاه الهدفين، الاشتراكية والنسوية. وكمدرسة ومؤرخة ومشاركة ومنظرة لسياسات الجناح اليسارى، فقد كان لأفكارها تأثير جوهرى على كل من الدراسة الأكاديمية والحركات السياسية الراديكالية.

مانابندرا ناث روى

Manabendra Nath Roy 1887-1954

أصبح روى المولود لأسرة كهنوتية فى "البنجال"، واسمه الحقيقى ناريندرا ناث بتاشاريا، قوميًا متشدداً منذ فترة مبكرة من حياته. وقُبِض عليه فى ١٩٠٧ و١٩٠٩ و١٩١٠ بتهمة الإرهاب، ولكنه أُطلِق سراحه فى كل مرة لعدم توافر الأدلة. وفى عام ١٩١٥، رحل إلى اليابان والصين بحثًا عن الأسلحة والدعم، وسافر تحت أسماء مختلفة ومتنكراً، ليصل إلى "المكسيك" حيث أسس "الحزب الشيوعى". وبناءً على دعوة من لينين Lenin، انتقل إلى "موسكو"، وتوقف فى طريقه فى "برلين"، حيث أجرى

مناقشات طويلة مع بيرنشتاين Bernstein وكوتسكى Kautsky وهيلفردينج Hilferding. وبرز روى فى الاتحاد السوفيتى كمنظر ماركسى أساسى عن آسيا، وساعد لينين فى صياغة سياسة واضحة فيما يتعلق بالقضية الكولونيالية. وسرعان ما ارتقى إلى أرفع المناصب فى "الكومنتيرن" (منظمة الشيوعية الدولية)، لكن آراءه عن "الصين" والتطورات التى حدثت فى الاتحاد السوفيتى فترة ما بعد لينين أغضبت ستالين Sta-lin. وخوفًا على حياته، رحل بهدوء إلى "الهند" بمساعدة بوخارين Bukharin، فقط ليجد نفسه معتقلاً ومسجونًا طوال ست سنوات.

وأثناء فترة سجنه، أخذ يتأمل بعمق فى الأسباب التى أدت بـ"الماركسية" أن تتفسخ إلى "الستالينية". وألقى باللوم على "التاريخانية" و"الجماعية" الماركسية، وتتبعهما إلى حيث نظريته الميكانيكية والخام نوعًا ما للمادية التاريخية. لقد أنتج روى ما يزيد عن ٣٠٠٠ صفحة من "مخطوطات السجن" التى مازالت لم تُنشر بعد بالكامل. وصدرت فيما بعد قصائد مختارة من هذه الأعمال، مثل "الفاشستية" (١٩٣٨)، و"الدور التاريخى للإسلام" (١٩٣٩)، و"المادية" (١٩٤٠)، و"العلم والفلسفة" (١٩٤٧).

إن سعى روى من أجل "نظرية سياسية جديدة" تدمج الرؤى الأساسية لليبرالية والماركسية وعلى مستويات متفاوتة المثالية والمادية، قد اتجهت به أبعد وأبعد عن الماركسية، إلى ناحية ما يسميه "الإنسانية الراديكالية". وفى "ما وراء الشيوعية إلى الإنسانية" (١٩٤٦) و"العقل والرومانسية والثورة" (١٩٥٢)، تقلصت الماركسية لتصبح أقل من أن تكون همه الشاغل للعدالة الاجتماعية واعترافه بالدور المحدود ولكنه ليس الدور الحاسم من الناحية السببية للقوى الاقتصادية. ومثل جى بى نارايان J. P. Na-rayan، هاجم كلاً من الفردية الذرية وخصائص الدولة المركزية للديمقراطية الليبرالية الحديثة، داعيًا إلى ديمقراطية "منظمة" أو "راديكالية" أو "تعاونية". إن الديمقراطية الراديكالية التى هى الضرورة المنطقية للإنسانية الراديكالية، تفترض ضمنًا كيانًا سياسيًا فضفاضًا من الوحدات المحلية المحكومة ذاتيًا، تتمتع بالسلطة التى تتيح لها

استدعاء ممثليها وسن التشريعات وتفسيرها على المستويين الإقليمى والقومى. فهى تتوازى مع الاقتصاد التعاونى الذى هو ليس رأسماليًا ولا هو مملوك للدولة، وتسمح كذلك الديمقراطية الراديكالية بأشكال مختلفة من الملكية المشتركة.

كان روى مقتنعًا بأنه لا يمكن إيجاد هذا المجتمع وتعزيزه بدون ثورة ثقافية تتضمن تطويراً لمثل هذه الطاقات الإنسانية الأساسية، مثل العقلانية وحب الحرية والمساواة والتعاون فيما بين الجماهير. إنه لم يفكر كثيراً فى الأحزاب السياسية المركزية والمتوجهة للدولة، وركز على الدور المحفز للزمرة الصغيرة من "الديمقراطيين الراديكاليين" المنتشرين قوميًا، غير المبالين بالسلطة، ويعملون باعتبارهم "الموجهين للشعب وأصدقائه وفلاسفته".

ومتبعًا نصيحته الخاصة به، حل روى فى عام ١٩٤٨ "الحزب الديمقراطى الراديكالى" الذى أنشأه فى عام ١٩٤١، مركزًا كل طاقاته على "معهد النهضة الهندى" المؤسس حديثًا. لقد أصبح مجمعًا للمواضيع الفكرية يقيم مدارس صيفية، ويصدر أدبًا فلسفيًا نقديًا، ويدرب الرجال الموهوبين من المسيرات المختلفة من الحياة الذين مضوا يقيمون نوادى "النهضة" فى أجزاء عديدة من البلد. ونظراً إلى الافتقار إلى برنامج واضح للعمل، والاعتماد الشديد على الفردية، فإن النوادى لم تحقق شيئًا يُذكر، وتفسخ معهد روى بعد وفاته. وبانتقاله بنجاح من القومية المتشددة إلى الماركسية وإلى الماركسية المشروطة وإلى الليبرالية التنويرية فى النهاية، فقد لخص روى الرحلة الفكرية للكثير من المفكرين الماركسيين الهنود.

انظر أيضاً:

بيرنشتاين Bernstein، **بوخارين** Bukharin، **هيلفردينج** Hilferding، **كوتسكى** Kautsky، **لينين** Lenin، **ناريان** Narayan، **ستالين** Stalin.

برتراند راسل Bertrand Russell 1872-1970

أصر برتراند راسل على أنه لم يكن فيلسوفًا سياسيًا. ورداً على نقاده فى نهاية "فلسفة برتراند راسل"، قال إنه قد كتب عن الأخلاق والسياسة والدين، ليس "باعتباره فيلسوفًا"، بل كإنسان مرعوب من البؤس والألم لرفيقه الكائن البشرى. لقد كان هناك عنصر من المبالغة فى هذا، لكنه لم يكن بالفعل منظرًا سياسيًا منهجيًا على طريقة هوبز Hobbes أو على طريقة أبيه الروحى جون ستيوارت ميل John Stuart Mill. وبعد الغزل المبكر مع الفلسفة المثالية لـ"ماكتاجارت McTaggart" والبديهة الأخلاقية لـ"المبادئ الأخلاقية" عند جى إى مور G. E. Moore، تبنى راسل ما وصفه على أنه وجهة النظر "الذاتية" للأخلاق والسياسة التى تعبر بموجبها الأحكام السياسية والمواقف العاطفية المؤثرة، لكنها لا تُقَيَّم بمعيار الحقيقة والزيف. وحيث إن الفلسفة قد كانت بالنسبة له مسألة تعلو فوق كل تقييم آخر لمعتقداتنا من ناحية الحقيقة، فقد استتبع هذا أنه بمجرد أن تأخذ الفلسفة فى الحسبان منطق الحكم الأخلاقى والسياسى، فلا توجد هناك علاقة أبعد بين الفلسفة والأخلاق، أو الفلسفة والسياسة.

لقد كان راسل ناشطًا سياسيًا فى أوقات كثيرة من حياته. لقد نهض ليتحدث ضد إمبريالية جوزيف تشمبرلين Joseph Chamberlain، وبالنيابة عن التجارة الحرة فى عام ١٩٠٤؛ فوقف فى البرلمان فى عام ١٩٠٧ كناخب، ومرة أخرى كمرشح عمالى فى عامى ١٩٢٣ و١٩٢٤ – على الرغم من أنه دائمًا لا يقدر على الفوز بالمقاعد. وكان واحدًا من قادة "الأتباع غير المجندين" أثناء "الحرب العالمية الأولى"، ورئيسًا لـ"حملة نزع السلاح النووى" فى الخمسينيات. وسُجِن فى عام ١٩١٨ و١٩٦١، فى المرة الأولى بسبب "إهانة أحد الحلفاء" حينما لاحظ أن جيشًا أمريكيًا فى أوروبا سوف يُستَخدَم بدون شك فى إخماد المظاهرات كما يفعل فى وطنه، وفى الثانية بسبب التحريض على العصيان المدنى احتجاجًا ضد تجارب الأسلحة الذرية البريطانية. وحينما مات فى عام

١٩٧٠، كان حتى ذلك الوقت يقاتل ضد الحرب الأمريكية فى فيتنام، ويحتج ضد كل أشكال الكولونيالية، سواء ظهرت فى فيتنام من خلال الولايات المتحدة، أو فى تشيكوسلوفاكيا عن طريق الاتحاد السوفيتى. إنه هذا الرجل العجوز الغاضب الذى يتذكره الناس حينما يفكرون فى راسل.

وعلى الرغم من ذلك، كان راسل يمتلك رؤية منهجية لطبيعة السياسة، ولدور السياسة فى تأمين الحياة الكريمة لأكبر عدد ممكن من الناس. واتضح هذا فى "مبادئ إعادة البناء الاجتماعى"، وهو كتاب عن المحاضرات التى ألقاها أثناء "الحرب العالمية الأولى"، فى الوقت الذى كان فيه معارضًا شرسًا للحرب نفسها، وللسياسة الأجنبية التى أنتجتها، ولتدابير التجنيد التى أدت إليها. وهناك وجد راسل السياسة على شكلين متعارضين من الدوافع الإنسانية، دوافع التملك ودوافع الإبداع؛ فدوافع التملك هى تلك الرغبات التى يتطلب إشباعها استبعاد رغبات الآخرين - الفوز فى المنافسة، والمجد فى أن تأتى أولاً، وتملك الممتلكات الفردية على سبيل المثال - بينما الدوافع الإبداعية هى تلك التى يمكن إشباعها عند فرد من الأفراد بدون خسارة لأى شخص آخر - مثل كتابة الشعر، أو اكتشاف نظرية رياضية.

لقد اعتقد راسل بأن المجتمعات التى تعزز الملكية كانت مجتمعات شريرة ومحكوم عليها بأن تحارب بعضها البعض؛ إن "إعادة البناء الاجتماعى" سوف يعزز الإبداع ويقلل الملكية. ويعنى هذا عند التطبيق، الالتزام بشكل من أشكال النقابات الاشتراكية، والتركيز على التعليم التقدمى، وعلى شىء ما قريب من حب السلام. وعلى الرغم من أن راسل كان يبدو فى الغالب أنه فاقد للاهتمام بالسياسة، فإن قناعاته الأساسية لم تتغير. وربما كان كتاب "ممارسة البولشيفية ونظريتها"، التعبير الأول عن الإحباط الثورى تجاه الاتحاد السوفيتى؛ فتسلط وقسوة حكم لينين **Lenin** وتروتسكى **Trotsky**، وديكتاتورية النظام الذى أسساه، مزحة ثقيلة ضد نوع الاشتراكية التى تصورها.

وحينما أُعيدت طباعته فى عام ١٩٤٧، كان سعيداً بأن يقول إن وجهات نظره لم تتغير أبداً، وإنه يحمل مقتًا لـ"ستالين" كما كان يزدرى هتلر Hitler.

لقد انطبعت صورة راسل عن تحسين الأوضاع الاجتماعية على العلاقات الاجتماعية الخاصة مثل القضايا الكبرى للحرب والسلام. وأكسبته رواية "الزواج والأخلاق" جائزة نوبل فى الأدب؛ وسببت غضبًا شديداً حينما ظهرت فى عام ١٩٢٩، لكنها تبدو الآن دفاعًا معتدلاً جداً عن الجنس خارج نطاق الزواج، والمرافقة الجنسية بدون زواج. ومازال فى كتابه "فى التعليم"، يبدو طوباوياً فى آماله فيما يمكن أن يحققه التعليم، لكنه معتدل فى مقترحاته من أجل الإصلاح - المزيد من مدارس الحضانة الجيدة، والتعليم الثانوى من أجل الجميع، واستقلال دخل الأسرة، والتعليم الهادئ للجنس، ولا رقابة سياسية على المناهج. إن ما جعل هذه الأعمال خارج شطحات التفسير المعتادة، هو أن فلسفتها لا تقل فى تميزها عن ولع راسل ومهارته الأدبية الفائقة.

وسوف نظل نتذكر طويلاً الطريقة التى ربط بها بين تتبع السلام العالمى وهذا البحث عن السعادة الخاصة. فالمقالات فى الخمسينيات والستينيات عن التهديد النووى، أكدت الرسالة البسيطة، وهى أنه يتحتم على الإنسانية أن تزيل عن عينيها غمامة الدين والعقيدة لكى ترى أنه لا شىء يستحق دمار الحياة الإنسانية. إن الناس الذين يهتمون اهتمامًا حقيقياً بسعادتهم لن يسمحوا لأنفسهم أن ينزلقوا إلى نهج التدمير المتبادل، وأن البحث عن السلام هو الشىء نفسه من السعى إلى اهتمام الأفراد بالسعادة الشخصية البعيدة عن الخرافات. كان راسل يقول دائمًا إنه ابن القرن الثامن عشر بدلاً من القرن العشرين، وعلى الأقل من ناحية وجهة النظر "الفولتيرية" (نسبة إلى فولتير Voltair) عن الحماقة المطلقة للقوى العظمى التى كان عليها.

Michael Sandel 1953- مايكل ساندل

منظر أمريكى سياسى، مؤلف "الليبرالية وحدود العدالة". يجادل، كناقد مجتمعى بارز لليبرالية، بأن الفلسفة السياسية الليبرالية تبرر الراديكالية الفردية التى لا تتضمنها المؤسسات الاجتماعية الصلبة، وتعطى الأولوية عن طريق الخطأ إلى اتباع العدالة المتساوية المجردة عن الصالح المجتمعى الأخلاقى. وفى كتابه "السخط الديمقراطى"، يمد هذه المناقشة إلى حد الادعاء بأن الإهمال المزعوم للسياسة الديمقراطية فى أواخر القرن العشرين فى الولايات المتحدة يرجع إلى هذا التضليل فى ترتيب الأولويات. وأشار المعلقون إلى أن هذ الجدل المجتمعى يميل إلى أن يشوش على الافتقار المفترض لتضمين الأخلاق الاجتماعية ويتوازى مع الواقعية الأمريكية للتعددية الليبرالية. وفى الأخير، لاحظوا بأنه لم يضع افتراضات، ولا يوجد بناء حول الأشخاص "غير المتضمنين"، بل إنه بدلاً من ذلك يعترف بالنسخ المتعددة وغالبًا متصارعة من التضمين الاجتماعى فى كل شخص؛ بدلاً من أن يكون لا أخلاقيًا، يدعوه إلى التسامح المتساوى المتبادل ، مثل الغراء الأخلاقى الذى يحفظ النظام الاجتماعى متماسكًا. وبغض النظر عما إذا كان من الممكن لهذه الديمقراطية أن "تدوم طويلاً"، فربما كانت هذه هى القضية الحقيقية التى طرحها ساندل.

انظر أيضًا:

ماكنتاير MacIntyre، راولز Rawls، تايلور Taylor، والزر Walzer.

Jean-Paul Sartre 1905- 1980 جان بول سارتر

أصبح سارتر، المولود لعائلة بورجوازية باريسية بارزة ناقدًا لاذعًا لطبقته فى سن مبكرة. ودعم خلال حياته الكثير من القضايا إلى جانب اليسار، وكمفكر يعى ما

يرتكبه، مارس تأثيراً هائلاً على الأحداث العامة، غالبًا إلى حد التأسيس للبغض الشديد. وللتعبير عن مصالح الأخير، حملت مجلة "بارى ماتش" ذات مرة افتتاحية بعنوان "سارتر آلة الحرب المدنية". وبمزاج مماثل فى عام ١٩٦٤، فى المناسبة التى فاز بها سارتر بـ"جائزة نوبل"، فإنه حتى الوجودى المسيحى جابرييل مارسيل Gabriel Marcel، ندد به على أنه "حفار قبور الغرب"، فى تناغم مع مرسوم "الفاتيكان" الخاص الذى وضع قبلها بسنوات قليلة مجمل أعمال سارتر فى "القائمة".

وقام سارتر، خريج أعلى المعاهد الأكاديمية الفرنسية "إيكول نورمال سوبريير"، بتدريس الفلسفة فى الثلاثينيات. وكان أول عمل له حصل على إشادة من النقاد هو الرواية الفلسفية "الغثيان Nausea"(1938) . وصور فيها سارتر، إلى جانب التخلى و"المالينخوليا" (الكآبة السوداء) (العنوان الأصلى)، معضلات الوجود الفردى وانتصار التجريد والتغريب وقلة الاكتراث بالبعد الاجتماعى والسياسى للمشاكل المحددة. لقد كانت كل كتاباته الفلسفية المبكرة ـ من "تجاوز الأنا The Transcendence of Ego" (1936) و"مخطط نظرية للمشاعر Sketch for a Theory of the Emotions"(1939) ، إلى "المتخيل The Imaginary"(1940) ، والتى تشكل مشروعاً ضخماً لكنه لم يكتمل أبداً عن السيكولوجية الفلسفية – على المنوال نفسه.

لقد جاءت الحرب بتغيير جوهرى فى هذا الخصوص، من حيث إن سارتر قد أصبح بطل النسخة الناشطة سياسيًا للوجودية. لقد نادى بـ"فلسفة الحرية"، من أجل أن يكون المرء قادراً على الإصرار على "المسئولية الكاملة" لكل فرد. وكانت الحرية التى لا مفر منها التى صورها على أنها تنبع من "الهيكل الأنطولوجى" للوجود، هى الموضوع الأساسى لعمله الفلسفى البارز، "الوجود والعدم" (١٩٤٣)، الذى أكمله بتحقيقه عن الطرق التى لا حصر لها (من خلال "الإيمان الردئ"...إالخ) التى يحاول الناس من خلالها أن يهربوا فى العالم المفترض التاريخى من حريتهم، بسبب العبء الثقيل للمسئولية المفروضة عليهم. لقد ظل هذا الاهتمام بالحرية ومعضلاتها الهم

الشاغل الأساسى عند سارتر إلى نهاية حياته، حتى وإن كانت مرجعياته قد تغيرت بصورة جوهرية مع مرور الوقت. وهكذا وبينما مالت صياغاته المبكرة أن تكون بالأحرى مجردة، فإنه فى الأخيرة ربط بين اهتمامه الأساسى مع المطالب والقيود الاجتماعية والسياسية الملموسة، مصراً على أنه "لا أحد حر ما لم يصبح كل فرد حراً؛ فالحرية مشروطة ـ ليس ميتافيزيقياً ولكن عملياً – بالبروتين".

إن المفهوم "السارترى" للحرية و"الأصالة" استند على ضرورة أن يظل الفرد متحرراً من التحديدات المؤسسية والتنازلات، حتى فى خضم الالتزام الاجتماعى والسياسى الأشد. ولهذا السبب فإنه من أجل تجنب الطابع المؤسسى، رفض سارتر كل التشريفات الرسمية، من عضوية "الأكاديمية الفرنسية" و"كوليج دى فرانس" (كلية فرنسا) إلى "ليجون دى أونير" (وسام الشرف)، وحتى "جائزة نوبل". فإنه استطاع أن يلفت الانتباه إلى احترامه للرئيس ديجول de Gaulle.

كانت المنظمة السياسية المثالية عند سارتر هى "آر دى آر" RDR (التجمع الديمقرطى الثورى)، مجموعة قصيرة الأجل كان متصلاً بها لفترة ما بعد الحرب. وحاولت "آر دى آر" أن تناشد مباشرة وعى الأفراد لتتخلل كل ولاءاتهم الأخرى. وحينما قام سارتر فى عام ١٩٦٨ بدور إيجابى فى إحدى المجموعات "الماوية" Maoist، حاول أن يُعَرِّف منظمتها السياسية بالروح نفسها، مجادلاً بأن " المتشددين فى (لا كوز دو بيوبل (دور الشعب) لا يشكلون حزباً. إنهم مجموعة سياسية (تجمع) يمكن دائماً حلها. ويتيح هذا الإجراء طريقة بعيداً عن الجمود الذى حبس الحزب الشيوعى فيه".

وعند اندلاع الحرب الباردة، كثف سارتر نشاطه السياسى بشكل كبير. وأعرب عن خوفه من الفناء النووى الكلى بالشروط الأكثر دراماتيكية، مجادلاً بأنه "من أجل منع العالم من أن يتبع مساره الخاص، فهم يهددون بمحو تاريخه من خلال تصفية العامل التاريخى" (القنبلة الهيدروجينية La bombe H). لقد أصبح شخصية بارزة فى حركة السلام العالمى، يكتب المقالات ويدلى بالكثير من الأحاديث عن موضوع السلام

العالمى. ونادى، فى الوقت نفسه، بتأسيس "جبهة شعبية" جديدة كضامن على مستوى السياسة الداخلية.

ومن أجل السبب نفسه، فقد بحث عن علاقة عمل وثيقة مع "الحزب الشيوعى الفرنسى"، عن اقتناع منه بأن أعضاءه كانوا الأكثر التزامًا بالدفاع عن السلام. إن اثنين من كتبه ـ "الشيوعيون والسلام" (١٩٥٢) و"قضية هنرى مارتن" Henri Martin (مؤرخ فرنسى) (1953) – تقف شاهدًا على هذا. فقد ظل قريبًا من "الحزب الشيوعى الفرنسى" لسنوات كثيرة (رغم أنه لم يكن عضوًا) يحاول التأثير فى سياساته. لقد تنازعوا حول القمع الروسى للانتفاضة المجرية فى أكتوبر ١٩٥٦ (ونجد تسجيلاً لهذا فى عمل سارتر: شبح ستالين Stalin، ١٩٥٦–٧) وحتى أكثر من ذلك حول دور "الحزب الشيوعى الفرنسى" فى الحرب الجزائرية. لكن الوقفة التامة جاءت فقط بعد مايو ١٩٦٨، حينما أدان الطريقة التى ساعد بها الحزب فى إعادة الاستقرار للنظام الراسخ الذى كان يعانى من أزمة حادة.

وبعد مايو ١٩٦٨، دعم سارتر "المجموعات الصغيرة" اليسارية المحاصرة، وتولى رئاسة تحرير الجريدة "الماوية Maoist"، "لاكوز دو بيوبيل" (دور الشعب)، فى هجومها المفتوح على الحكومة التى حظرتها. واتهمه فرانسوا موريه Francois Mauriac بأنه "متعطش إلى الاستشهاد" من خلال الاعتقال الذى فنده سارتر بقوله، إنه على العكس فقد أراد أن يبقى خارج السجن من أجل أن يبرهن على ازدواجية معايير النظام البورجوازى. وفى النهاية أثبت وجهة نظره: فهو لم يُعتقل أبدًا من أجل تحدى القانون وخرقه.

إن الملمح الأساسى لعمل سارتر منذ سنوات الحرب إلى نهايتها، كان هو الالتزام الأخلاقى والسياسى المكثفين. وعبر عن ذلك بشكل حيوى حينما كتب يقول "إن أجمل كتاب فى العالم لن ينقذ طفلاً واحداً من الألم: فالمرء لا يفتدى الشر، بل يحاربه. إن أجمل كتاب فى العالم يفتدى نفسه؛ هو أيضًا يفتدى الفنان. لكن ليس الإنسان. ليس

بأكثر مما يفتدى الإنسان الفنان. نحن نريد الإنسان والفنان أن يحققا خلاصهما معًا، نحن نريد أن يكون العمل فى الوقت نفسه فعلاً؛ نحن نريده أن يُفهم صراحة على أنه سلاح فى النضال الذى يشنه الرجال ضد الشر". ("ما هو الأدب؟ ١٩٤٧"). كان ينبغى على الجهود التى تُبذل فى الخيال الأدبى أن تتوافق مع المطلب نفسه كعمل نظرى ومباشرة كأعمال سياسية. وهكذ فإن مسرحيات سارتر التى من أقواها: "خلف الأبواب المغلقة" (Huis clos, 1943)، و"العاهرة المحترمة" (١٩٤٦)، و"الأيادى القذرة" (١٩٤٨)، و"الشيطان والرب" (١٩٥١)، و"التونا Altona" (1960)- قد كُتِبت لتخدم هذه المثالية، كما كان هو الحال مع دورة روايته "سبل الحرية" (١٩٤٥-٩). وقد تخلى عن الأخيرة بعد ثلاثة كتب، حينما أصبح سارتر مقتنعًا بأن التعقيد والغموض الذين يغلفان محاربة الشر ما بعد الحرب العالمية لا يمكن التعبير عنهما بشكل كافٍ فى إطار مشروع يصور خبرة حرب "أسود أو أبيض".

ولم يعتقد سارتر أبدًا أن الدمج بين ما هو سياسى وما هو أخلاقى يمكن أن يكون مسألة سهلة. ولخص آراءه عن ذلك فى شكل متناقض إلى أبعد حد: "توجد أخلاق فى السياسة - موضوع صعب ولا يمكن التعامل معه بشكل واضح - وحينما يتحتم على السياسة أن تخون أخلاقها، فإن اختيار الأخلاق يكون خيانة للسياسة. والآن عليك أن تجد مخرجًا لك بعيدًا عن هذا! وخصوصًا حينما تتخذ السياسة على أن الهدف منها هو إحلال عهد الإنسان" ("ميرلو بونتى Merleau-Ponty"، ١٩٦١). وفى محاولته لشرح هذه المشاكل، جرب أن يدمج الاتجاه الخاص به من الوجودية الناشطة مع الماركسية. وكانت بعض مقالاته الأكثر تمثيلاً التى تنتمى إلى هذه المرحلة من التطور متضمنة فى "بين الوجودية والماركسية". إن الكتابة النظرية الأهم فى الفترة نفسها، "نقد العقل الدياليكتيكى" (١٩٥٧-٩)، حاولت أن تفسر العملية التاريخية بكل تناقضاتها وانحرافاتها الأخلاقية والسياسية المحبطة. وكان الخط المتبع فى هذا العمل

هو "توضيح صيغة المفرد العالمى" – من خلال تحليل "الهياكل الرسمية للتاريخ" ـ مثل الإطار الذى أصبح ممكنًا من خلاله "تجميع الخبرة الفردية".

وصاغ سارتر عبارته الأكثر اقتباسًا "الجحيم هو الآخر" فى مسرحيته المبكرة "الأبواب المغلقة" .Huis clos وترددت هذه العبارة لسنوات كثيرة فى "نقد العقل الدياليكتيكى"، حينما أكد أن "الجحيم هو العالم الخامل اجتماعيًا hell is the practico-inert": بمعنى القوة الخاملة القمعية للممارسة الاجتماعية المتراكمة. فإنه لم يستطع أبدًا أن يكمل الكتاب الثانى من "النقد" الذى حاول فيه أن يعالج التأثير العاجز لـ"الخمول الاجتماعى" ـ وجدوى النضال الناجح ضد "السلطة الجهنمية" ـ بشروط "التاريخ الحقيقى، فى تناقض مع التنظير لـ"احتمالات دمج الهياكل الرسمية" بالطريقة التى نجدها بها فى الكتاب الأول.

كارل سكميت Carl Scmit 1888-1985

من بين أنبه وأغزر المنظرين السياسيين والقانونيين الألمان فى القرن العشرين وأكثرهم تأثيراً، يظل سكميت هو الأكثر إثارة للجدل. ولد لعائلة كاثوليكية متعصبة فى "بليتينبورج"، وحصل على شهادة القانون من جامعة "ستراسبورج" فى عام ١٩١٠، وحصل على درجة الأستاذية فى القانون فى بون وبرلين. ومن خلال ثلاثين كتابًا ومقالات لا حصر لها على مدار ستين عامًا، عالج المشاكل المتعلقة بأربعة نظم سياسية مميزة، من الفوضوية إلى "الجمهورية الفيدرالية". وبينما أثر ميراثه "الكاثوليكى" والمثالية "الكانطية الجديدة" بشكل كبير على كتاباته المبكرة، فإن أهوال "الحرب العالمية الأولى" وعدم استقرار ألمانيا ما بعد الحرب، أدى به إلى أن يتبنى الواقعية السياسية لـ"هوبز Hobbes". ومن بين مفكرى الجمهورية الألمانية "فيمير Weimar" [المدينة الألمانية المشهورة بتراثها الثقافى] الأكثر رواجًا واحترامًا، قدم أعمالاً أصلية

ثاقبة الرؤية عن النظرية الدستورية والرومانسية والليبرالية والسيادة والديكتاتورية ونقد الحكومة البرلمانية، وعن سلطات الطوارئ الرئاسية بموجب المادة ٤٨ من دستور "فيمير".

وركزت نظرية سكميت "التقريرية" (التعاليم الأخلاقية والقانونية الناتجة عن القرارات التى تتخذها المؤسسات السياسية والقانونية - المترجم) على سيادة الدولة والسلطة التنفيذية و(الحالة الاستثنائية Ausnshmezustand)، والحاجة إلى الحكم بالقانون وتفسيره فى ضوء الحقائق السياسية والاجتماعية. وهكذا تحدى "القيمة الطبيعية" ومنهج الشرعية الخالصة للمدرسة الطبيعية لـ"هانز كيلسين Hans Kelsen"، ومدرسة التعددية الليبرالية لـ"هارولد لاسكى Harold Laski". وتنازعت أيضًا نظريته السياسية "الهوبزية" (نسبة إلى هوبز) مع التفاؤل الليبرالى حول التقدم السياسى والاجتماعى. لقد ظل الإنسان مخلوقًا ديناميكيًا خطرًا، وكانت السمة الأساسية للحياة الإنسانية هى التمييز بين الصديق والعدو مع الصراع السياسى فى واقع غير قابل للتغيير. وكانت الدولة هى المؤسسة الفاصلة، لأنها الوحيدة التى استطاعت أن تحمى مواطنيها من الأعداء الخارجيين وأن تحافظ على النظام المحلى والسلام والاستقرار. كانت محاولة "الليبرالية" لفصل السياسة عن المجتمع غير واقعية، نظرًا إلى أنه لم يكن هناك مجال بمنأى عن الصراع السياسى المحتمل، فعند الأزمة يجب على الدولة أن تتدخل لمواجهة عدو ما، وإلا فإنها ستُلغى سيادتها. فإنه لم يدافع أبدًا عن الحكم الشمولى، لأنه فى الأوقات الطبيعية يمكن أن تتواجد تعددية الكيانات الاجتماعية والسياسية فى إطار الدولة.

وعند سكميت، يستلزم عجز الليبرالية عن تعديل الديمقراطية الشاملة التى تتضح من السياسات الحزبية المتآذرة، قوة تنفيذية لتعويض أوجه الفشل والعجز فى البرلمان "الفايميرى"، ولإعاقة الثورات اليسارية أو اليمينية. وعلى الرغم من نقده اللاذع، فإن سكميت لم يكن معارضًا للجمهوريين. فقد كان يجادل باستمرار بأن "حرمة" الدستور

و"قانونيته وشرعيته" (١٩٣٢) كانت تحذر من السماح للأحزاب الدستورية المعارضة بالحصول على "الفرصة المتساوية" لاكتساب السلطة القانونية. وقد حدد الرئيس على أنه "المدافع عن الدستور" الذى يتعين عليه أن يمارس فى الأزمات المستفحلة سلطات استثنائية واسعة لاستعادة الاستقرار والمحافظة على الدولة والدستور. وقد أصبحت هذه النظريات خلال الثلاثينيات ذات صلة وثيقة، حينما هدد الكساد والعجز البرلمانى والراديكالية السياسية فايمير بالزوال. وباعتباره المستشار الدستورى للنظام الرئاسى (١٩٣٠-٣) الذى حكم ألمانيا من خلال مراسم الطوارئ بموجب المادة ٤٨، فقد حث على القمع الدستورى لـ"النازية" والأحزاب الشيوعية.

وبعد استيلاء هتلر Hitler، تعاون سكميت معه ليحمى نفسه من ماضيه المناوئ لـ"النازية"، وليحاول أن يوجه النظام الجديد إلى اتجاه أكثر محافظة وتقليدية. وعلى الرغم من ذيوع "ولاية الفقيه" فى "الرايخ الثالث"، فإنه ظل مجرد رئيس صورى ليس له تأثير على النظرية النازية أو السياسة. وحينما هاجمه عقائديو الحزب باعتباره الانتهازى السياسى الذى تجاهلت نظريته السياسية الأيديولوجية العنصرية النازية، حاول سكميت دون جدوى أن يدافع عن نفسه بتنازلات مهينة للعنصرية النازية ومعاداة السامية، بما يتناقض مع نظرياته وكذلك مع علاقاته الوثيقة فى الماضى مع اليهود. وعلى الرغم من أنه انسحب من الجمعيات النازية فى عام ١٩٣٦، وانضم إلى "الهجرة الداخلية"، فإنه قد لوث سمعته إلى الأبد. وبعد الحرب، عاش فى معتقل داخلى، لكنه ظل ناشطًا للأربعين سنة التالية، ينشر بصورة مكثفة عن النظرية السياسية والدستورية، مع أعمال تتراوح بين الحرب الحزبية إلى الدراسة الكلاسيكية لبزوغ نظام الدولة الأوروبية وسقوطه.

وجادل النقاد طويلاً بأن أفكاره قد دمرت الديمقراطية "الفايميرية"، ومهدت الطريق لدكتاتورية هتلر التى أظهرت الدراسات الحديثة أنه كان يسعى إلى ترسيخ النظام "الفايميرى"، وقدم تحليلاً موثقًا دقيقًا إلى حد بعيد عن القضايا السياسية

الحرجة والقانونية. واستمر البحث الحديث في التأسيس للميراث الفكرى وإلقاء الضوء عليه. وفي زمن "فايمير"، استُخدمت أفكاره من المعارضين الفكريين لـ"الثورة المحافظة"، وكذلك بالمثل من والتر بنيامين Walter Benjamin، وأوتو كيرشهيمر Otto Kirchheimer، وفرانز نيومان Franz Neumann من مدرسة "فرانكفورت اليسارية. كما أن الفلاسفة السياسيين مثل، كارل جي فريدريك Carl J. Friedrich، وهانز مورجينثو Hans Morgenthau، وليو شتراوس Leo Strauss مدينون له بدين فكرى مماثل. وعلى الرغم من استمرار التنديد، فإن بقاء العلاقة مع فكره السياسي مؤكدة من خلال النهضة الدولية الحديثة في دراسات سكميت التي يعززها التدفق المتواصل من إصدارات المحافظين والليبراليين واليساريين.

انظر أيضًا:

لاسكى Laski، **مورجينثو** Morgenthau، **شتراوس** Strauss.

أوليف سكرينر Olive Schreiner 1855-1920

حتى الثمانينيات من القرن العشرين، قامت شهرة أوليف سكرينر بشكل مبدئى على "قصة مزرعة إفريقية"، وهي رواية عن الاستغاثة واكتشاف الطريق للشك الدينى والدفاع عن النسوية. لكن هذا العمل وكذلك "الأحلام" (١٨٩٠) قائمة الرموز الدقيقة الصنع الأكثر غموضا، لم ينالا التقدير بسبب محتواهما السياسى، على الرغم من حقيقة أن المطالبة بحق الانتخاب للمرأة فى بريطانيا فى فترة مبكرة من القرن العشرين قد أمنت أحد هذه الرموز، فى "الأحلام الثلاثة فى الصحراء" مع تشجيع المقاومين بقوة وإمدادهم بالغذاء حينما كانوا يسجنون بسبب أفعال العصيان المدنى. وحتى أطروحة سكرينر المنشورة الشهيرة، "المرأة والعمل" التى امتدحتها "فيرا بريتين Vera Brittain الشخصية الشهيرة فى الحركات النسوية ما بين الحربين وحركات

السلام على أنها الكتاب المقدس للحركة النسائية، قد غمرها النسيان بعد موت سكرينر. وكانت أقل شهرة من هذا بكثير فى حياتها وبعد مماتها، حتى بدأت كتابات سكرينر السياسية المعارضة للاستعمار وضد العنصرية والاشتراكية والفاشستية تستولى على ما تستحقه من اهتمام الباحثين.

لقد برزت أوليف إميل ألبرتينا سكرينر فى التسعينيات من القرن التاسع عشر قبل كل شيء كناقدة للإمبريالية البريطانية والنعرة العرقية والعنصرية. وقد اشتهرت بقرارها بأن تتولى دور المصلح لجنوب إفريقيا عند عودتها إلى أرض وطنها فى عام ١٨٨٩، بعد ثمان سنوات في إنجلترا. وُلِدت لأبوين تبشيريين فى "ويتبيرجن" على حدود "باسوتولاند" (مستعمرة بريطانية)، وسعت خلال فترة المراهقة إلى أن تغادر جنوب إفريقيا وتقيم فى إنجلترا، حيث ستعمل على كسب عيشها فى النهاية كطبيبة وكاتبة. ولأسباب مختلفة، وليس فقط بسبب انهيار خططها المهنية الطبية، لكن أيضًا بسبب الحنين للوطن، وخصوصًا للمشاهد الطبيعية الخلابة فى جنوب إفريقيا، هو ما أجبرها على العودة إلى وطنها. ومن خلال الدعاية السياسية والتوجهات العامة فى إنجلترا وجنوب إفريقيا والأعمال الروائية (وأبرزها روايتها القصيرة "الجندى بيتر هالكت من ماشونالاند" Trooper Peter Halket of Mashonaland (1897)" التى تزخر بالمجادلات الساخنة، جاهدت ببسالة لكن دون جدوى أن تغير المواقف والسياسات الإمبريالية والعنصرية البريطانية والجنوب إفريقية، وأن تحول جنوب إفريقيا إلى أمة ديمقراطية متعددة الثقافات. وبلغ تحريض سكرينر السياسى للديمقراطية السياسية لجنوب إفريقيا ذروته مع إصدارها مقترحاتها عن الدستور الفيدرالى، "الاتحاد الأوثق". ومن واقع الإشادة المميزة التى تلقتها من المفكرين السياسيين الراديكاليين البارزين فى عصرها، عَرَّفها جيه أيه هوبسون J. A. Hobson على أنها الوحيدة التى عرفها فى جنوب إفريقيا التى استوعبت تمامًا التفاعل المتبادل بين العنصرية والإمبريالية والرأسمالية فى تأجيج أوار "حرب الأنجلو بوير" (١٨٩٩-١٩٠٢).

وخلال سنوات نضجها، جادلت سكرينر ضد الرأسمالية، وعلى العكس من صديقها المقرب إليانور ماركس Eleanor Marx، اعترفت باشتراكية أخلاقية سوف تتجنب الحاجة إلى الصراع الطبقى العنيف. ومع ذلك فقد تناثرت مثالياتها الاشتراكية التى تضمنتها أجزاء من رواياتها، وكذلك فى تحليلاتها غير الروائية عن السيادة "الفيكتورية" ووجهات نظر القرن الجديد عن الطبقة والجنس والنوع. ويمكن القول، إن أكثر بياناتها تركيزًا كان هو خطابها المختصر فى عام ١٩٠٥، دعمًا لإضراب النساء العاملات فى المتاجر فى جوهانسبرج.

ويظهر تحليل سكرينر العميق والمقنع عن جذور الحرب وقضية السلام فى مخطوطها الذى لم يُنشر "فجر الحضارة" الذى نُشِرت منه مقتطفات بعد موتها. وفى هذا العمل، وعلى العكس من مناقشتها للحرب والسلام فى "المرأة والعمل"، فهى ترى النساء مثل الرجال منجذبات بدون عقل إلى الحرب. إن سلام سكرينر، مثل نظرتها فى الحقيقة إلى السياسة ككل مدينة بالكثير إلى كتابات جون ستيوارت ميل John Stuart Mill، وجوته Goethe، وروسكين Ruskin، وهاينا Heine، وسبينوزا Spinoza، وكارلايل Carlyle، وإنجلز Engles، وترجمات النصوص البوذية.

إن دمج كتاباتها النسوية والسلمية والاشتراكية والمضادة للإمبريالية والمضادة للعنصرية، أسست لـ"سكرينر" فى مطلع القرن كواحدة من أصحاب العقول الأكثر أصالة وانتشارًا وحدة. ويعكس القصور فى تفكيرها السياسى افتقارها إلى التعليم الرسمى وقلة خبرتها النسبية بالعمليات السياسية. وعلى الرغم من أنه يمكن تمييز الموضوعات الموحدة فى كتاباتها، مثل محاولتها أن تحلل الإطار العام الثنائى والهرمى المؤسسى والفكرى فى عصرها، فإنها لم تتوصل إلى نظرية منهجية سياسية مترابطة. علاوة على أن مثاليتها كثيرًا ما أفضت بها إلى التقليل من عمق وكثافة الصراعات الاجتماعية والسياسية، مثل اعتقادها بأن عصبة صغيرة مخلصة من جنوب إفريقيا يمكنها أن تحرك أمتها إلى اتجاه الديمقراطية العنصرية. إنها تتمتع بفكر أكثر نفاذًا

وإدراكًا حينما تحلل النتائج المدمرة لهيمنة وسيادة افتراضات وممارسات النوع والجنس والطبقة، وتلغى منطق "الداروينية الاشتراكية" (كما فى فصولها المنعكسة على وجه الخصوص على روايتها غير المكتملة التى نشرت بعد وفاتها "من رجل إلى رجل").

انظر أيضًا:

هوبسون Hobson

إيرنست فريدريش شوماخر

Ernst Friedrich Schumacher 1911-1977

كان إيرنست فريدريش شوماخر اقتصاديًا مدربًا أكاديميًا، نشأ على عدم الثقة بكل الاقتصاديين ومعظم الأكاديمين، وموظفًا مدنيًا فى مشروع حكومى ضخم، والذى أتى إلى مناصرة الصغير واللامركزى، ودارسًا "أنجلو ألمانى" منعزلاً والذى كان كتابه الأول فى عمر الثانية والستين الأعلى مبيعًا فى شتى أرجاء العالم. وفى عصر العملقة والتنمية العالمية المتطورة، دافع عن المجال المجتمعى والإنسانى؛ وفى عصر التعقيد التكنولوجى والعلمى، نادى باقتصاد "الملاءمة" وتكنولوجيا "المدى المحدود"؛ ومع ذلك أصبح رسولاً ومعلمًا للملايين، وخصوصًا فى العالم الصناعى، وأصبح التعبير الذى صاغه "الصغير جميل" شعار النقاد الاجتماعيين والناشطين فى كل مكان.

وُلِد شوماخر فى "بون" فى ألمانيا، أبوه أستاذ اقتصاد، وأمه "ربة منزل" متفرغة. وبعد تلقيه التعليم الثانوى فى برلين التحق بجامعة بون لمدة عام (١٩٢٩)، وحينما جرب "مدرسة لندن" للاقتصاد تلقى دعوة إلى حلقة دراسية من جون ماينارد كينز John Maynard Keynes فى كامبردج، عاد إلى إنجلترا فى "منحة رودس الدراسية" لمدة عامين فى "أكسفورد" (١٩٣٠-٢)، ومددها ليغطى سنة إضافية فى جامعة

كولومبيا في نيويورك وبعد كل ذلك لم يحصل على شهادة رسمية، وحاول بدلاً من ذلك في التجارة الدولية في برلين (١٩٣٥-٦) والاستشارات الاستثمارية في لندن (١٩٣٧-٩)، حيث ظل طوال الوقت يقرأ بنهم ويكتب مقالات في الصحف.

ولم يكن شوماخر دارساً بالمعنى الرسمي، ولا كان منظراً لفرع معين من فروع المعرفة، لكنه قضى حياته في توليد الأفكار والمقترحات التي ثُبت أنها الأهم في زمنه.

وفي إنجلترا، في أوائل الأربعينيات من القرن العشرين حينما كان يعمل في مزرعة "نورثامبتون" (كعدو أجنبي في زمن الحرب) أعد دراسة عن المدفوعات النقدية الدولية، وهي التي دمجها كينز في اقتراحه المقدم إلى "بريتون وودز" ١٩٤٣ . وبعد فترة قصيرة وكان حينئذ قد تحول إلى "معهد أكسفورد للإحصاء"، طور خطة مستقبلية من أجل التوظيف الكامل لما بعد الحرب الذي أصبح حجر الزاوية في تقرير "بيفريدج Beveridge" الذي لم يُسن أبداً إلى الحكومة في عام ١٩٤٤ .

وبتقلده منصب في عام ١٩٤٩ في "المجلس الوطني للفحم"، قضى شوماخر الأعوام العشرين التالية كمستشار اقتصادي أساسي، يقدم النصح عن إضفاء الطابع الإنساني على مكان العمل والتوزيع اللامركزي للسلطة وترشيد الإنتاج وتحسين تقنيات الأمان. وتحقق مبكراً من الدور الحاسم الذي تلعبه الطاقة باعتبارها أهم عنصر في الاقتصاد القومي، وكان من بين الأوائل الذين يرفعون راية التنبيه إلى أخطار التقيد بالبترول الشرق أوسطي (فالمنطقة متقلبة جداً ومخاطر الإمداد عالية جداً)، أو الطاقة النووية (التكلفة عالية جداً والمخاطر جسيمة).

وفي أوائل الخمسينيات، فيما أسماه فيما بعد "نقطة التحول للبقية الباقية من حياتي"، أصبح شوماخر متحمساً للبساتين العضوية، وعضواً غيوراً في "اتحاد التربة الزراعية"، محذراً ضد استخدام المواد الكيماوية في الزراعة البريطانية، فدرس الفلسفة الهندية والصينية وقرأ بعمق في غاندي Gandhi، وأصبح تلميذاً للصوفي والفيلسوف

البوذى إدوارد كونزى Edward Conze؛ ودافع عن عن فكرة الاكتفاء الذاتى المنزلى والمجتمعى، وبدأ صناعة الخبز فى المنزل من أجل أسرته، وجرب التصنيع الذاتى (على الرغم من أنه لم يحقق نجاحًا كثيرًا فى هذا الصدد).

وفى عام ١٩٥٥، وهو يخدم كمستشار اقتصادى تحت رعاية الأمم المتحدة للحكومة "البورمية" - ليوجهها ظاهريًا فى مسارها تجاه التصنيع والتنمية - تحقق شوماخر أن شعب "بورما" كان راضيًا نسبيًا ومسالمًا وقانعًا بالقليل ليعيش حياة منظمة هادفة، واستنتج أن ما يحتاجونه ليس هو المزيد من التنمية، بل التحرر منها، فلا مزيد من الرأسمالية الغربية بل القليل منه. وهكذا طور مفهوم "الاقتصاد البوذى" الذى كان دليله لبقية حياته: أولاً، أن كل الاقتصاديات ينبغى أن تقوم على مصادر متجددة بدلا من المصادر المحدودة، باستخدام "فائدة" الطبيعة كما هى عليه، بدلاً من استغلال "رأسمال" الطبيعة، وأن هذه الموارد ينبغى تطويرها بالمحافظة عليها؛ ثانيًا، ينبغى على البلدان "الأفقر" التنمية فقط إلى حد الاكتفاء الاقتصادى القائم على مواردها الخاصة ومعرفتها التقليدية.

وفى عام ١٩٦٢، بعد دعوته إلى الهند مرة أخرى كمستشار لـ"التنمية" الاقتصادية، طور شوماخر مفهومًا لـ"التكنولوجيا المتوسطة" - وهى التكنولوجيا الأكثر إنتاجية من الأدوات التقليدية، لكنها تستخدم مواد محلية وعمالة وطنية وليست معقدة ولا تحتاج إلى كثافة رأسمالية مثل التكنولوجيا الغربية العالية - كمدخل إلى تحقيق "الاقتصاد البوذى" فى العالم الثالث. وبعد ثلاث سنوات، ساعد فى تأسيس "مجموعة التنمية التكنولوجية المتوسطة" فى لندن لتطوير المفهوم حول العالم، تحت شعار: "اكتشف ماذا يفعل الآخرون وساعدهم فى أن يفعلونه بشكل أفضل".

وفى النهاية بعد تقاعده من العمل فى "المجلس الوطنى للفحم" فى عام ١٩٧٠، قرر شوماخر أن يضع هذا الخليط من أفكاره المنشقة فى كتاب ظهر بعنوان "الصغير هو الجميل". لقد كان هجومًا مباشرًا ليس فقط على التفكير الاقتصادى التقليدى

(والذى تُعتَبر فيه على سبيل المثال الزيادة فى "الناتج القومى الإجمالى GNP" مفيدة بغض النظر عن ماهية ما تم إنتاجه) بل على النظام القيمى من خلفه (والذى فيه على سبيل المثال ينفصل الاقتصاد عن عالم الطبيعة، ويجرى التعامل مع الاستنفاذ والسلب والنهب على أنها أمور خارجية سطحية). لقد قدم الموضوعات "الشوماخرية" القديمة فى ضوء جديد، وكذلك بالمثل بعض الأفكار الجديدة عن السلام والتربة والملكية والاشتراكية والممتلكات والملكية والإحصاءات والتنبؤ والدين، كلها وُضِعَت بصورة مقنعة فى كتابة نثرية قوية وأحيانًا نثرية شعرية منذ البداية - "واحد من أكثر الأخطاء القاتلة فى عصرنا هو الاعتقاد بأن مشكلة الإنتاج قد تم حلها" - لينتهى إلى: "أن الدليل الذى نحتاجه لعملنا لا يمكن أن نجده فى العلم أو التكنولوجيا، وهو القيمة التى نعتمد عليها حرفيًا فى الغايات التى تخدمها؛ لكنه مازال موجوداً فى الحكمة التقليدية للبشر".

لقد كان الكتاب نجاحًا فوريًا. فتوجه إلى الاقتصاديات التقليدية فى وقت الكساد التضخمى وتصاعد أسعار الطاقة؛ وإلى صغار رجال الأعمال الذين أصبحوا مدركين بأن المشاكل الحديثة الحادة تتعلق بالمدى (وخصوصًا حجم مكان العمل ومعدل التوزيع)، وإلى المديرين التنفيذيين متعددى الجنسية الذين يتصارعون مع مشاكل الاعتماد المتزايد على بترول الشرق الأوسط. وتوجه الكتاب أيضًا إلى الأعضاء المنتمين إلى "ثقافة معاكسة"، والمؤيدين للتكنولوجيات البديلة والاكتفاء الذاتى، والناشطين التقدميين، والمنظرين فى كل القطاعات، وإلى الشباب الذى يسعى إلى نقد المجتمع الصناعى. وقبل انتهاء العقد، تمت ترجمة كتاب "الصغير هو الجميل" إلى خِمس عشرة لغة، وباع أكثر من نصف مليون نسخة؛ وتم الاحتفال فى شتى أرجاء العالم بتلقى "إيه أف شوماخر" تشريفات وجوائز متعددة، بما فيها الدرجات الشرفية من أربع جامعات.

ودخل شوماخر فى سلسلة من دوامة المحاضرات والاحتفالات فى السنوات التالية، فى الوقت الذى كان يعمل فيه على كتابة عدد من المقالات وكتاب آخر "الدليل إلى حل التعقيدات". إن هذا الكتاب الذى هو خلاصة تقدمه من الإلحاد إلى البوذية إلى

الصوفية الشرقية إلى الكاثوليكية، كان مصممًا ليقدم التعزيز الدينى الروحانى إلى هؤلاء الذين تأثروا بموضوعات "الصغير هو الجميل" الذين أرادوا بالفعل أن ينقذوا العالم الغربى قبل فوات الأوان. وألقى سلسلة من المحاضرات فى الولايات المتحدة فى عام ١٩٧٦، وهى الجولة المجهدة التى تحدث فيها إلى ما يُقدر بـ ٦٠٠ ألف شخص، والتى انتهت بمقابلة الرئيس جيمى كارتر، وشكل هذا مادة كتابه الأخير "العمل الطيب". وفى واحدة من جولات إلقاء المحاضرات فى أوروبا، مات فى سويسرا.

وفى إحدى المرات التى اتُهِم بها بوجهات نظره الغريبة وشاذة الأطوار، قيل إنه رد بأنه صحيح ربما كان غريبًا، لكن الغرابة كانت أداة ملائمة وبسيطة وقوية ومفيدة. وقال، عمل طيب جدًا لصناعة الثورات.

انظر أيضًا:

غاندى Gandhl، كينز Keynes.

جوزيف ألويس شومبيتر

Joseph Alois Schumpeter 1883-1950

فى تقاليد أسلافه العظماء ماركس Marx وويبر Weber، كان شومبيتر أحد الاقتصاديين الذين أثروا بعمق فى النظرية السياسية. وُلِد فى النمسا، وأسس لشهرته كاقتصادى بإصدار "نظرية التنمية الاقتصادية" فى عام ١٩١١، وخدم لفترة قصيرة كوزير المالية النمساوية. وساهم فيما بعد فى تشكيلة موسعة من الدوريات المختصة بالشئون الاقتصادية، وقام بالتدريس فى العديد من الجامعات الألمانية، وإلقاء المحاضرات بصورة موسعة. وفى عام ١٩٣٢، تم تعيينه كأستاذ فى جامعة هارفارد،

حيث ظل حتى موته. وأكمل هناك "دوائر الأعمال" (١٩٣٩) وشارك فى البحث الذى نتج عنه الكتاب الذى صدر بعد وفاته "تاريخ التحليل الاقتصادى" (١٩٥٤).

يعتمد تأثير شومبيتر كمفكر سياسى على مساهمته فى المناقشة الخصبة حول السمة الاشتراكية التى بزغت فى أوائل الأربعينيات من القرن العشرين واشتملت على هذه الأعمال مثل "التحول العظيم" لـ"بولانى Polanyi"، و"الطريق إلى العبودية" لـ"هايك Hayek"، و"الثورة الإدارية" لـ"بيرنهام Burnham". وجادل شومبيتر فى "الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية"، مثل هايك وبيرنهام، بأن الرأسمالية كانت تتطور إلى شكل بيروقراطى يميزه الاحتكار ويشبه الاشتراكية من عدة وجوه. لكن شومبيتر ذهب إلى ما وراء التفسيرات الأخرى لهذه الفترة، ليقدم نظرية منقحة للديمقراطية، وهى التى أتمت تحليله الاقتصادى والتاريخى للرأسمالية. فجادل بأن الديمقراطية موضع التقدير إلى حد أنها تحقق الغايات التى نجدها مقبولة بدلاً من الغاية فى حد ذاتها. وفيما هو يتميز بالتضاد لما يعرفه شومبيتر بأنه "المذهب الكلاسيكى"للديمقراطية، الذى يُنظر فيه إلى الديمقراطية على أنها تعتمد على مفهوم مشترك للصالح العام، فقد أعاد صياغة المفهوم ليدلل على "ترتيب مؤسسى للوصول إلى قرارات سياسية، يكتسب الأفراد بموجبها السلطة ليقرروا عن طريق وسائل الصراع التنافسى على أصوات الشعب". وهكذا، فإن الديمقراطية السياسية تُفهم على أنها محاكاة تماثلية للسباق التنافسى القائم على المصلحة فى الأسواق الاقتصادية. وزعم أن التتبع المستهدف للصالح العام ربما يتدهور إلى خلاف يهدد التقدم الاجتماعى والمادى الذى كان هو الميراث غير المخطط لرأسمالية السوق الحرة، فى الوقت الذى تضمن فيه الملاحقة قصيرة النظر للمصالح السياسية عن غير قصد لهذا الميراث عن طريق ترك قرارات السياسة فى أيادى النخبة التى تتمتع بالاستقلال الذاتى. ومن المفهوم أن الديمقراطية بهذا المعنى المحدود كان يُنظر إليها على أنها متوافقة مع المؤسسات البيروقراطية السياسية والاقتصادية.

إن نظرية شومبيتر عن الديمقراطية باعتبارها عملية اختيار النخبة، قد تناولها علماء السياسة والاجتماع التجريبيين فى الولايات المتحدة فى الخمسينيات، مثل روبرت داهل Robert Dahl وأنطونى دونز Anthony Downs، وكذلك بالمثل مؤخراً من جانب منظرى الثقافة السياسية - أشهرهم جابرييل آلموند Gabriel Almond وسيدنى فيربا Sidney Verba فى "الثقافة المدنية" (١٩٦٣) - وهم الذين طوروا الفكرة القائلة بأن الديمقراطية تتطلب مشاركة المواطن المدنى المحدودة. وشكلت هذه الفكرة الأخيرة فيما بعد، مع نقد شومبيتر للمفكرين على أنهم الحفارون المحتملون لقبر الرأسمالية، جوهر ما يسمى الفكر السياسى المحافظ الجديد الذى يرتبط بمؤلفين مثل صامويل هانتينجتون Samuel Huntington.

انظر أيضاً:

بيرنهام Burnham، داهل Dahl، هايك Hayek، بوليانى Polyani، ويبر Weber.

على شريعتى Ali Shari'ati 1933-1977

كان أبو على شريعتى عالمًا دينيًا ومتعاطفًا سياسيًا ناشطًا مع اليسار القومى الذى من أجله قضى هو وابنه زمنًا فى سجون الشاه بهلوى Shah Pahlavi. وبعد التعليم الجامعى الأدبى فى "مشهَد"، حصل على شريعتى على منحة دراسية حكومية (فى ١٩٥٩) ليدرس فى "السوربون". وكان الوقت هو وقت الثورة الجزائرية والأزمة الكونجولية والفوران العام حول تحرير العالم الثالث. وقرأ سارتر Sartre، وفانون Fan-on (وترجم الأخير إلى الفارسية)، وحضر دراسات للكثير من الأكاديميين البارزين فى هذا الوقت، وأبرزهم المستشرق ماسينيون Massignon (الصوفية الإسلامية)، وعالم الاجتماع جورفيتش Gurvitch. وأكمل أطروحته للدكتوراه (فى الفقه)، وعاد إلى إيران فى عام ١٩٦٥، ليُعتَقل ويُحتَجز فى السجن لمدة ستة شهور. وبعد إطلاق سراحه قام

بالتدريس فى مدرسة ثانوية إقليمية ثم فى إحدى الكليات. وانتقل فى عام ١٩٦٩ إلى "طهران" ليجرى تعيينه كمحاضر فى "الحسينية إرشاد"، مؤسسة إسلامية خيرية. وكانت هذه هى المحاضرات التى أسست لشهرته وأكسبته المريدين من شباب المثقفين. فقد كانوا يتحلقون حول تسجيلاته الصوتية ويطبعونها فى كتب. وكان أشهرها "علم الإسلام" (Islamshenasi)، و"المجتمع والقيادة" (ummat va imamat). وفى عام ١٩٧٢، أُغلِقت "الحُسَينيَّة"، وسرعان ما أُلقى القبض على شريعتى لنشره "الماركسية الإسلامية"، ليقضى ثمانية عشر شهراً فى السجن، ثم أُفرِج عنه بعد تقديم التماس إلى "الشاه" من جانب أعضاء الحكومة الجزائرية الذى كانوا يعرفونه فى باريس. وفى عام ١٩٧٧، استطاع شريعتى أن يحصل على جواز سفر ليسافر إلى إنجلترا حيث مات بعدها بفترة قصيرة (بأزمة قلبية على ما يبدو).

لقد دمج فكر شريعتى الأفكار الليبرالية الراديكالية (الكثير منها مستمد من الماركسية) مع مكونات المذاهب الإسلامية (الشيعية فى الأساس) والأساطير والرموز. لقد كانت صيغة تجتذب بشدة المثقفين الحداثيين الملتزمين بالسياسة التقدمية، لكنها فى الوقت نفسه تتمنى المحافظة على جذورها الثقافية القومية، وتتصل علاوة على هذا مع الجماهير. وكانت هذه الصيغة بطبيعتها على درجة عالية من الانتقائية، ولم تكن دائماً متناسقة، وابتعدت كثيراً عن العقيدة الدينية.

لقد أكد شريعتى وحدة الله والطبيعة والإنسان. ومن بين الخصائص التى صنعها الله فى الإنسان هى المجتمع المنظم والعملية التاريخية بقوانينها الخاصة بالتطور. فالعملية التاريخية تحكم صعود الحضارات وانحطاطها وتراجعها (على الرغم من أن الحضارة الشيعية الإسلامية تبدو استثناءً). إن الآليات الأساسية للتطور التاريخى التى افترضها شريعتى هى التناقضات الاجتماعية والصراعات الطبقية، كثيراً مثل النسخة الماركسية، فيما عدا إصراره على أن الوعى الطبقى والفعل لا يتحددان اقتصادياً بل ينبعان من الالتزامات الثقافية والدينية والقيادة. وافترض أيضاً مراحل

تاريخية تتبع عن قرب النظرية الماركسية الخاصة بـ"أنماط الإنتاج". وجادل شريعتى بأن حسابات وتفسيرات هذه العمليات التاريخية والاجتماعية مُتَضَمنة فى القرآن وسنن الرسول و"الإمامة" (الشيعية)، ومن ثَمَّ "علم الاجتماع الإسلامى".

ويحتل الإسلام عند شريعتى مكانة خاصة فى المخطط التاريخى. فالدين الذى ألهمه الله لـ"الرسول" هو ميثاق التحرير من الملكية الخاصة والاستغلال والقمع، ولتأسيس مجتمع حقيقى من الإخوَّة والمساواة. فإن هذا الدين تم تخريبه بعد موت الرسول من جانب بعض صحابته من أجل مكسبهم. ومن ثَمَّ، قدم الإسلام الشيعى التأكيد المستمر على القيم الحقيقية للعدالة والمساواة، فقط ليتم نقضها بدورها من جانب الحكام الآثمين وخدمهم من رجال الدين. ومن الناحية التاريخية فقد تطور هناك فرعان عاملان من "الشيعة": الشيعة الحمراء من الشعب والعتقاء، والشيعة السوداء من رجال الدين التقليديين وسادتهم السياسيين. وقد ركز الفرع الأخير على التفسيرات والتفصيلات الدقيقة للشعائر والاحتفالات، لتجاهل المحتوى الروحى الأساسى والتحررى لدينهم، وهو المحتوى الذى حاربوه بشكل طبيعى باعتباره هرطقة.

وضد رجال الدين التقليديين، قام شريعتى بتعيين المفكرين المستنيرين "raushanfekr" (الذين يمكن أن يتضمنوا أفرادًا من رجال الدين) كطليعة للتحرير، تكون مهمتهم تنوير الجماهير بتعاليم ورموز الشيعة الحقة. وفى غياب "إمام العصر" (الذى ينتظر عودته مثل تسليم المسيح كل الشيعة)، فإن الأمة من خلال الاسترشاد بأهل الفكر هى التى ينبغى عليها تحرير نفسها وتأسيس مجتمع الحق والعدل. وكانت هذه المثالية للتحرر موجهة إلى كل الجنس البشرى، وعلى وجه الخصوص الجماهير المقموعة فى العالم الثالث. فإنه لم يكن واضحًا كيف يمكن للمسلمين وغير الشيعة أن يستفيدوا من هذه الإمكانية التحررية.

لقد كانت الأفكار الشيعية جزءًا من التيار المعاصر لليبرالية فى العالم الثالث. فالصراع المقاوم للإمبريالية لم يكن مجرد صراع اقتصادى أو سياسى، لكنه فى

الأساس صرع ثقافى. واتهم الماركسيين الإيرانيين الذين يتبعون المادية الماركسية والفلسفة الإلحادية التى تتناقض مع الميراث الأساسى للجماهير التى يتعين عليها أن تؤيد فكره الاقتصادى والاجتماعى.

ولعبت الليبرالية الإسلامية لـ"شريعتى" دورًا مهمًا فى الثورة الإسلامية فى إيران. فقد سمح رجال الدين السياسيون الذين تولوا مقاليد الحكومة الثورية بتقديسه، وزعم البعض منهم أنه ينتمى إليهم. وأُغفل ضمنيًا نقده اللاذع ضد سيطرة رجال الدين، والمعارضة السياسية التى تطابقت مع أفكاره، مثل أن مجاهدى الشعب يقمعون بالعنف.

انظر أيضًا:

فانون Fanon، سارتر Sartre.

جورج بيرنارد شو

George Bernard Shaw 1856-1950

ولد بيرنارد شو فى "دبلن" فى عام ١٨٥٦، ومات فى "هيرتفورتشاير" بعد أربعة وتسعين عامًا. وامتدت مهنته فى الكتابة إلى حوالى سبعين عامًا، وكان غزير الإنتاج، وخصوصًا فى منتصف حياته. وكفتى شاب ترك شو مدينة مولده ليلحق بباقى أسرته التى رحلت إلى لندن، وسعى سريعًا إلى أن يؤسس لنفسه مكانًا فيما بين المثقفين وأهل الفكر فى العاصمة. وكروائى فاشل فى الأصل، أصبح كاتبًا مسرحيًا فى بادئ الأمر. وأقنع النقاد والكاتب وليام آرشر William Archer شو بأن الحوار الدرامى هو مكانه الطبيعى، وقدموه إلى عمل إيبسن Ibsen . وفى الوقت نفسه تقريبًا، تم تقديم شو إلى الفكر الماركسى من خلال إتش إم هيندمان H. M. Hyndman، وقد أعطاه هذا كما

قال شو فيما بعد الهدف من الحياة وصنع منه رجلاً. وهكذا أصبح شو اشتراكيًا. إن اشتراكيته لم تجعل فقط الدراما لديه قاسية، بل إنها حفزته على أن يصبح واحداً من أفضل من اعتلوا منصة الخطابة فى أيام، والعضو المؤسس لـ"المجتمع الفابى Fabian Society"، وعضو مجلس الكنيسة (المستشار).

كانت اشتراكية شو اشتراكية أبوية. فكان يعتقد أنه من الأفضل أن يدير المجتمع مجموعة ما حاكمة مثالية، لا تتشكل من الكثير من الفلاسفة بقدر ما تضم علماء السياسة، وليس بالمستغرب أنه تعاون مع أصدقائه من "ويب" فى تأسيس مدرسة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية، لتدريب الأوصياء الجدد. وقد رفض مشاركة الاشتراكية الديمقراطية منذ البداية، مجادلاً بأنه إذا سُئل لماذا لا يجب أن يسن الناس قوانينهم الخاصة، ربما يُجيب بسؤاله لماذا لا يجب أن يكتبوا مسرحياتهم الخاصة. فهو مازال يسمى نفسه ديمقراطيًا، لكنه يُعرف الديمقراطية كنظام اجتماعى يهدف إلى تحقيق أكبر قدر متاح من الرفاهية للسكان ككل. فهو يسمى نفسه فى الحقيقة ديمقراطيًا شموليًا، لأنه يعتقد بأنه ينبغى الحكم على الحكومة فقط من خلال قدرتها على فعل الأشياء. وكان شو مدركًا بصورة جيدة لعدد الاشتراكيين الذين سوف يكون لديهم التبرير المقنع للرغبة فى لفظه من المعسكر الاشتراكى، لكن المعيار الوحيد للحكم الذى يقبله هو نفسه فيما يتعلق بالاشتراكية، هو تخفيف الفقر.

لقد اعتقد شو الشاب بحماس شديد فى المساواة فى الدخل ـ الشىء الوحيد المتعلق بالبشر الذى يمكن مساواته ـ وجنح بعيداً حتى عن الفكرة التى لم يتخل عنها تمامًا فيما بعد. ومع ذلك كانت المساواة فى الدخل تفرضها الطبقة التى تتولى الوصاية مع باقى المجتمع باتباع النظم والتلقين من أجل تأمين أقصى حرية (فى الحقيقة أعلن شو على صفحات جريدة "التريبيون" مؤخراً جداً أن "الروس" كانوا أكثر الشعوب حرية فى العالم المتمدين). ولأن حكم الأوصياء سيكون حكيمًا، فلن يكون هناك تفكير فى

الثورة. وهو يرى أنه حينما يوجهنا حمال السكة الحديدية إلى الرصيف رقم ١٠، لن نطيح به أرضاً ونصرخ "يسقط الطغيان!"، ونندفع إلى الرصيف رقم ١ . إن شو يعتقد بوضوح أن الجماهير المُلَّقنة أو المُدرَّبة سوف تتنازل إلى أوصيائها عن ممارسة الحكم بصورة شبيهة لتلك الممنوحة لحمالي السكك الحديدية فيما يتعلق بالوصول والمغادرة. ومن ناحية أخرى فقد كانت الديمقراطية البرلمانية خدعة بالقدر الذى كان يهتم به شو: بالوناً مملوءاً بهواء ساخن، أُرسِل إلى أعلى لنظل ننظر صوب السماء، بينما الآخرون يسرقون من جيوبنا.

كانت حينئذ اشتراكية شو قتالية بوضوح. لقد كره الفقر كرهاً شديداً، لكن بالنسبة له كانت النتيجة الطبيعية لهذا الكره هى الشك فى القدرات السياسية للفقراء. وكانت هذه هى الموضوعات فى مسرحياته المبكرة التى كان من أهمها "بيت الأرامل"، و"اعترافات السيدة وارين"، و"الميجور باربرا".

لكن شو خاض فى مناقشة ثانية على قدر من الأهمية مثل اكتشافه للاشتراكية، فبينما كان يرى أنه لا يوجد توافق بين إيمانه الجديد وإيمانه القديم، فقد الآخرون الثقة بقرب نهاية القرن التاسع عشر، وقع شو تحت التأثير المتزايد لمفهوم الفيلسوف بيرجسون Bergson عن التطور الخلاق من خلال قوة الحياة. وكافح شو من أجل أن يكيف أفكاره عن التقدم من خلال طبقة الأوصياء مع الأفكار التطورية لـ"بيرجسون"، وشوبنهاور Schopenhauer، وبلاك Blake، وبولتر Bulter لقد كانت "توليفة شو" [الألفبائية الشووية وهى تصور لطريقة بسيطة لضبط التهجى والإملاء للغة الإنجليزية – المترجم] نظرية فى التطور، قال عنها أحد النقاد، إنها أعطت شو الإحساس الطازج بمعنى الفردية والإقرار الكونى باشتراكيته.

ووفقاً لما يقول به شو فإنها قوة الحياة بداخلنا هى التى تجبرنا على أن نتطلع إلى أشكال التنظيم الاجتماعى التى سوف تشجع كل الناس على أن يحققوا أنفسهم. إن

ما اقترحه شو لا يزيد عن الأخذ بجانب التطور لتحقيق الأهداف "الاشتراكية". وهكذا أصبحت الاشتراكية الحقيقية بالنسبة له هى التنشئة الاجتماعية للتربية الانتقائية للإنسان؛ وبمعنى آخر، للتطور الإنسانى. وربما يُفترض أن جون تانر John Tanner فى "الإنسان والسوبرمان"، يمثل عند شو السوبرمان الاشتراكى الذى لديه القدرة على القيادة السياسية الراديكالية والوعى بوظيفته البيولوجية: للتقدم فى السباق.

وهكذا أصبحت الموضوعات الأساسية للاشتراكية الـ"شوويَّة" كفاحًا مستمرًا دائمًا من أجل أشكال أعلى من التركيب الاجتماعى للسماح بالتطور لأشكال أعلى من الوجود الإنسانى، حتى يمكن فى النهاية لمتع التأمل، وفقًا لما يقول به شو، أن تكثف النشوة الزمنية لتتجاوز النشوة التى تستحثها لحظيًا رعشة الجماع الجنسى أو "الأورجازم". وكما جادل جى كيه شيسترتون G. K. Chesterton، فإن شو أقر بأن الإنسان كان عاجزًا عن الاشتراكية، لكن بدلاً من التخلى عن الاشتراكية هو تخلى عن الإنسان. لقد وضع فى السلسلة السعى إلى الإنسان الجديد - الإنسان الاشتراكى - كشكل مختلف عن الإنسان البورجوازى، كما يختلف الإنسان البورجوازى عن الإنسان البدائى.

وتراجع تأثير شو على الحياة السياسية والفكر فى بريطانيا، عندما ركز على الخصائص التطورية لفكره، لكن اسلوبه النثرى الشفاف وشهرته العريضة استمرتا فى منحه أتباعًا مستعدين لتقبل آرائه. وعلى الرغم من إيمانه بالرجال والنساء العظام وتحسين النسل قد قاده فى الأصل أن يشيد بأهداف موسولينى Mussolini، هتلر Hit-ler، فإنه لم يفقد أبدًا كرهه العميق للفقر والظلم، ولا خفف من نقده المرير للاإنسانية الرأسمالية وعجزها.

انظر أيضًا:

هتلر Hitler، موسولينى Mussolini.

بى إف سكينر B. F. Skinner 1904-1990

كان بورخوس فريدريك سكينر من الكثيرين من مفكرى منتصف القرن العشرين الذين حاولوا أن يجعلوا العلوم الاجتماعية أكثر علمية. كان سكينر أساسيًا فى التطوير فى إطار السيكولوجية السلوكية، وجادل بأن المعرفة التى حصل عليها من تحليل السلوك يمكن استخدامها لفائدة المجتمع. وقدم سكينر قضيته فى صورة خيالية فى رواية "والدن تو Walden two"، ونادى بها فى كتاب "ما وراء الحرية والكرامة"، ودافع عنها فى "عن السلوكية"، والكثير جداً من المقالات، كانت أهمها "الحرية وحكم الرجال".

إن أطروحة سكينر هى أن السلوك يتحدد نظاميًا وقانونيًا، ومن ثَمّ يلائم موضوع العلوم الطبيعية. ولهذا، فإن مشروع سكينر هو فهم محددات السلوك. لقد جادل، فى "ما وراء الحرية والكرامة"، بأن "السلوك يتشكل وتتم المحافظة عليه من خلال نتائجه"، ذلك أن معظم مثل هذا التحكم مستبعد، وأن استخدام التعزيزات الإيجابية، يمكنه أن يعيد تشكيل السلوك الفردى. "فالمشكلة هى أن تحفز الناس ليس أن يكونوا صالحين، بل أن يسلكوا سلوكًا صالحًا". إن تغيير سلوك مجموعة من الناس يتطلب تغيير الثقافة ("التعزيزات الطارئة") التى سيبقى فى إطارها الأفراد أعضاء المجموعة حتى يتعزز السلوك المعدل. ويؤكد سكينر أن المفاهيم الخادعة عن الحرية الإنسانية والكرامة البشرية، تقف فى وجه السلوك المحسن بشكل راديكالى. "فالمشكلة هى أن تحرر الرجال، ليس من المراقبة، بل من أنواع معينة من المراقبة، وهى التى يمكن التحلل منها فقط إذا كان تحليلك يأخذ كل النتائج فى الحسبان".

لقد أرسى عمل سكينر دعائم مجال تحليل السلوك التطبيقى الذى يتضمن تنمية التكنولوجيا من أجل تحسين السلوك المهم اجتماعيًا. ولعل أشهر تطبيق هو الذى يسمى آليات التعليم. فقد كانت هذه الآليات فى وقت من الأوقات محل جدال، ولكن مع تكنولوجيا الكومبيوتر هى الآن مقبولة بشكل عام.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن عدداً من المجتمعات الاشتراكية قد أسست لمحاولة وضع أفكار سكينر موضع التطبيق. إن أشهر اثنين منها ـ توين أواكس Twin Oaks في "فرجينيا"، وإيست ويند East Wind في "ميسوري" ـ هما مجتمعان ناجحان تماماً، لكنهما تخليا عن نموذج رواية "والدن تو". ومازال أصغر المجتمعات ـ لوس هوركونز في المكسيك ـ يقترن بالنموذج وحتى الآن ناجح تماماً.

وكان هناك الكثير من النقاد لـ"سكينر". فقد رفض بعضهم ببساطة منهجه ككل، مجادلين بأنه لا يمكن معالجة السيكولوجيا كما لو كانت علماً مثل البيولوجيا أو الفيزياء. وتوجه نقاد آخرون صوب محتوى "يوتوبيا" سكينر كما هي مشروحة في رواية "والدن تو"، ليجدوها مملة تعوزها الحياة. ورفض سكينر الانتقادات باعتبارها قراءة خاطئة للبراهين، أو يؤكد على أنه بالرغم من أن الدليل ليس قاطعاً، فإنه سيكون في المستقبل. ومع ذلك، فقد جادل نقاد آخرون بأن سكينر يقلل من قيم الظواهر السلوكية. ورفض سكينر هذا الجدال باعتباره تحريفاً للقيم الطبيعية؛ لأن القيم بالنسبة له هي تعزيزات أو نتائج للسلوك. فتكون "قيم" شخص ما هي ما يعزز هذا الشخص.

وجادل القليل من النقاد بأن سكينر قد فشل في إقامة الدليل على قضيته، حتى لو كانت فروضه مقبولة. وأكد أفضل هؤلاء النقاد على أن أفكاره الاجتماعية والسياسية غير مترابطة على الإطلاق، وتتناقض مع الافتراضات التي وضعها. فحتى لو كان سلوك الجماعات يمكن أن يتغير على مدى الفترات الطويلة، فإنه يتبقى لدينا مشكلات أساسية مع النظرية الاجتماعية والسياسية التي كنا نتصارع معها منذ أفلاطون Pla-to. "من الذي يراقب المراقبين؟ من الذي يختار السلوكيات التي سوف تتشكل؟ من الذي يسمح بالتغيير الاجتماعي ويشجعه؟ هل هناك حق في أن تكون على خطأ؟".

ويجادل سكينر بأن مثل هذه الأسئلة تقف حجر عثرة في طريق خلق مجتمع أكثر تكيفاً. ويجادل بأن هذه المجتمعات ينبغي أن تكون راغبة في تجربة ممارساتها الثقافية

والاضطلاع بمسئولية لفعل ذلك. فمن ناحية نجد أن الدولة فى المجتمع المعاصر تفرض بقوة موقف سكينر. ومن ناحية أخرى فإن الكثير من الفكر الاجتماعى، منذ دستويفسكى Dostoyevsky وحتى الآن يطرح أن مثل هذا المجتمع ربما لا يستحق الثمن.

جورجيس سوريل Georges Sorel 1847-1922

درس جورجيس سوريل، المولود فى "شيربورج"، الهندسة فى كلية "إيكول بوليتكنيك" فى باريس. وعمل فى إدارة الطرق والكبارى بالدولة بعد أن حصل على شهادته، لكنه تقاعد فى عام ١٨٩٢ بعد تلقيه ميراث صغير. وبتحويل اهتمامه الكامل إلى اتجاه القضايا الاجتماعية منذ عام ١٨٩٢ إلى وفاته فى باريس ١٩٢٢، طبق سوريل مبادئ المادية التاريخية على مشاكل الفلسفة والتطور الاجتماعى. وساهم كمفكر عام أكثر منه ناشط سياسى فى أهم الدوريات الفرنسية التى تبث الإلهام الماركسى فى زمنه، لكنه لم يشارك أبداً فى جماعة أو حزب سياسى. وتزامن هذا الالتزام السياسى، لكن من خلال النشاط المستقل، مع الفترة التكوينية فى التاريخ الفرنسى الحديث. وتكونت "الجمهورية الثالثة"، القائمة على حق التصويت العام، فى عام ١٨٧١؛ حيث حصلت اتحادات التجارة على الوضع القانونى فى ١٨٨٤؛ وتأسست "الدولية الاشتراكية الثانية" فى ١٨٨٩؛ وتحققت أول المكاسب الاشتراكية الانتخابية المهمة فى عام ١٨٩٢؛ وتم إنشاء "الاتحاد العام للعمال" (CGT) فى عام ١٨٩٥ .

وسعى سوريل إلى توضيح العلاقة بين النظرية الاشتراكية والتطبيق فى الوقت الذى تميزت فيه الاشتراكية بقوة بالفكر الطوباوى. وجادل فى مقالاته الأولى المنشورة بأن إدراك الواقع قد جرى تشويهه، وأنه ينبغى بالضرورة افتراض مثل هذه "الأوهام".

وركز بالتالى الكثير من اهتمامه على عمليات تشويه الإدراك الحسى الاجتماعى الذى قامت الأيديولوجية بكل من عكسه والمحافظة عليه.

وترتكز هذه الاعتبارات على الفرع الجديد لعلم الاجتماع. فقد كان أول اشتراكى فرنسى يناقش أهمية الفكر السيسيولوجى الجديد فى فرنسا عند جابرييل تارد Gabriel Tarde، وجوستاف لى بون Gustave Le Bon، وإميل دوركهيم Emile Durkheim. وفى عام ١٨٩٥، فى جريدته "لى دوفنير سوشيال Le Devenir Social" حلل "قواعد دوركهيم للمنهج السيسيولوجى" (١٨٩٥)، معلنًا إعجابه بالمؤلف، لكن محذرًا من أن السيسيولوجيا بالنسبة للاشتراكية كانت هى "عدو فى المقام الأول". إن قدرة سوريل على تقدير الخصائص الاجتماعية للعمل النظرى أو التحليلى، فى الوقت الذى يعترف فيه بالأخطار السياسية، يمكن أيضًا نجدها فى اهتمامه بالتعديل الماركسى الذى احتوى عليه كتاب إدوارد بيرنشتين Eduard Bernstein: "الاشتراكية المتطورة" (١٨٩٩). ويتفق سوريل مع بيرنشتين على أن النظام الرأسمالى لن يكون معرضًا للانهيار القريب، وأنه يجب على الحركة الاشتراكية أن تكيف نفسها مع الظروف الجديدة، لكنه رفض استراتيجية بيرنشتين الإصلاحية. ويرتبط الكثير من اللبس فيما يتعلق بموقف سوريل المرتبط برفضه الاختيار فيما بين العقيدة الجامدة للماركسيين المتشددين وانتهازية دعاة التعديل.

واتهم سوريل كثيرًا بتغيير توجهه الفكرى والسياسى، لكن ما يكمن خلف تبديل اهتمامه وتركيزه هو معارضته الثابتة للنظم الانتخابية كوسيلة لحل المشاكل الاجتماعية. إن خاصية الحركة النقابية الثورية، وهى الانحياز "المضاد للسياسة"، قد اكتسب أرضًا ثابتة قرب نهاية القرن. وبرفض السياسات الانتخابية، سواء من النوع الثورى الذى نادى به جولز جوسد Jules Guesde أو النوع الإصلاحى الذى قاده جين جوريس Jean Jaures، حاول النقابيون الثوريون توليف الماركسية مع تكتيكات "الحركة

المباشرة" التى رأسها الفوضويون. وأصدر سوريل، ما بين عامى ١٨٩٨ و١٩٠٨، عدداً من المقالات تدافع عن هذا الموقف بكل من الشروط السياسية والنظرية. وكان أشهر كتبه، "تأملات فى العنف" تجميعًا لهذه المقالات.

لقد كان نجاح كتاب "تأملات فى العنف" يرجع دون شك بشكل أساسى لرفض "الدولية الاشتراكية" للتعديل أو المراجعة، ولشن موجة من الاضرابات العنيفة أحيانًا أثناء السنوات ١٩٠٤-٧ . فإن دفاع سوريل عن الإضراب العام الثورى وتأكيده على الآثار الإيجابية للعمل المباشر على وعى الطبقة العاملة، أسس لسمعته كمنظر ثورى رائد. ففى هذا الكتاب طور سوريل فكرته عن دور "الأساطير" فى تعبئة الحركات الجماهيرية. وامتداداً على خط "السيكولوجية الجديدة" التى انتهجها لى بون Le Bon وبيرجسون Bergson وآخرون، شرح سوريل بأن الأساطير كانت هى العناصر المحركة للأيديولوجيات السياسية. إن أسطورة الإضراب العام مثلاً، تتضمن "مجمعًا من الصور القادرة بشكل طبيعى على استحضار كل المشاعر التى تستثار فى صراع الحركة الاشتراكية ضد المجتمع القائم".

وتفسر هذه الاهتمامات استغراق سوريل فى أفكار الطبقة الاجتماعية والصراع الطبقى. وفى الوقت الذى كانت فيه المفاهيم الماركسية على وشك البدء فى التأثير فى الوعى السياسى للعمال الفرنسيين، كان سوريل أحد الثوريين القلائل الذين يقرون بذلك. فالسياسات الاجتماعية الليبرالية النسبية للحكومات المنتخبة فى ١٨٩٩ و١٩٠٢ والتخصصات الجديدة فى علم الاجتماع حجبت الانقسامات الطبقية واستدعت الشك فى فكرة الصراع الحتمى بين الطبقات الاجتماعية الاقتصادية مع المصالح التى لا يمكن التوفيق بينها. وحافظ سوريل على أن هذا الاتجاه الجديد من الصراع الأيديولوجى كان هو الأكثر إلحاحًا بافتراض ظاهرة "التبرجز embourgeoisement" (انتقال أفراد الطبقة العاملة إلى الطبقة البرجوازية - المترجم)، استيعاب أفراد الطبقة

العاملة للقيم البرجوازية والإدراك الاجتماعى لها. ولذلك فقد كان هو واحد من أوائل النقاد لما يمكن أن يسمى أيديولوجية "الإجماع". إن رغبته بالاعتراف بإخفاقات الماركسية وتناقضات الحركة الاشتراكية وتحليله للاتجاهات الجديدة فى إطار السياسة الديموقراطية، قد جعل من سوريل شخصية مثيرة للجدل.

انظر أيضاً:

بيرنشتين Bernstein، دوركهيم Durkheim.

جوزيف فيساريونوفتش ستالين

Josef Vissarionovich Stalin 1879-1953

كان اسم ستالين، المولود باسم "جوزيف فيساريونوفتش دوجاشفيلى" فى "جورى" فى "جورجيا"، هو آخر الأسماء الثورية العديدة التى اتخذها. وبعد تلقيه التعليم فى مدرسة ابتدائية كنسية ومعهد لاهوتى، التحق بمنظمة "تيفيليس"الوليدة لـ"للحزب الديمقراطى الاجتماعى الروسى" (الماركسى) فى عام ١٨٩٨، وأخذ الجانب البولشيفى **Bolshevik** فى الانشقاق الداخلى الذى قسم الحزب الروسى فى مؤتمر "بروكسل" فى عام ١٩٠٣ . وقابل لينين **Lenin** لأول مرة فى مؤتمر حزب تامرفورس فى عام ١٩٠٥ . ومع اختياره فى اللجنة المركزية للحزب فى عام ١٩١٢، ساعد فى تنظيم وإصدار جريدة البرافدا.

وتميزت هذه الفترة بأول مُؤَلف نظرى مهم لـ"ستالين": "الماركسية والقضية الفرنسية"، وهو العمل الذى أكسب لينين مصداقية قوية. وسعى ستالين فى هذه المقالة إلى إيجاد اتجاه وسط بين هؤلاء الماركسيين الذين اعتبروا أى نوع من القومية غير

متوافق مع الاشتراكية الدولية كعنصر أساسى بداخلها، حيث إن الأخير تمثله المدرسة النمساوية.

وأعفت ثورة فبراير ١٩١٧ ستالين من ستة أحكام بالسجن أو المنفى الداخلى الذى عانى منه تحت حكم القيصر. وفى أعقاب ثورة أكتوبر التى لم يلعب فيها دوراً بارزاً، تولى فيها منصب "مفوض الشعب للقوميات". وأصبح فى عام ١٩١٩ العضو المؤسس لـ"المكتب السياسى" الجديد لكميونة "رقابة العمال والفلاحين" (رابكرين Rabk-rin) (مؤسسة حكومية رقابية). وحينما تولت وظائف الجهاز الأخير لجنة رقابة جديدة من الحزب، تحولت عضوية ستالين إلى الجهاز الجديد. وفى أبريل ١٩٢٢، حقق ستالين ما أثبتت الأحداث أنه أهم منصب تقلده، حينما تم تعيينه "السكرتير العام" للحزب. وذلك لأن هذا المنصب سوف يمنحه صلاحيات التنظيم والرعاية التى سوف تُثبِت مع دمجها فى دهائه الطبيعى، أنها عظيمة القيمة فى صراعات السلطة فى الكريملين، وهى التى تلت (وفى الحقيقة سبقت) موت لينين فى ١٩٢٤ .

وكانت المنافسات هى المناسبة لأكثر إسهامات ستالين تميزاً فى النظرية. فأصدر فى عام ١٩٢٢ "أسس اللينينية"، حيث أخذ وجهة نظر متشددة ترى الضرورة الوشيكة لثورة البروليتاريا فى الغرب. فإنه بعد سنتين، فى "قضايا اللينينية"، فصل نفسه عن هذا الموقف بتقديم نظرية "الاشتراكية فى بلد واحد".

إن خروج ستالين منتصراً فى أواخر العشرينيات من صراع السلطة، السابق ذكره، قد هيأ له الفرصة ليضع نظريته فى حيز التنفيذ. فطبق فى الزراعة تنظيم المزارع الجماعية، وقدم "الاقتصاد الموجه" القائم على التخطيط المركزى المفصل. وتم فرض كل ذلك بتشديد القمع السياسى الذى سيتخذ فى الثلاثينيات شكل الإرهاب والتطهير الحزبى، ويُطبَق على الحزب نفسه.

وقد أدى صراع تلك السنوات إلى بروز التعديل الجوهرى التالى على الفكر الماركسى التقليدى الذى ارتبط فى هذه المرة بنظرية الدولة. ووفقًا لما يقول به ستالين، فإنه كلما تكثفت الصراعات الطبقية الناتجة عن النضال من أجل الاشتراكية وكلما زاد يأس أعداء الاشتراكية من جدوى حيلهم، سوف تتأكد ضرورة تعزيز سلطة الدولة والتوسع فيها. ولا يمكن التشكك فى أن هذه السلطة سوف تضمحل ببساطة. وفى الحقيقة كلما اقترب انتصار الاشتراكية، زادت الحاجة إلى تكثيف سلطة الدولة.

وشهد عام ١٩٣٨ إصدار "تاريخ الحزب الشيوعى للاتحاد السوفيتى (البلاشفة): دراسة قصيرة". ومن الواضح أن هذه الدراسة تهتم بالمصطلحات التأريخية، باعتبار أن التاريخ تم تزييفه للمبالغة فى دور ستالين وتلميعه، وتشويه الأدوار التى لعبها منافسوه السابقون فى تاريخ "الحزب الشيوعى للاتحاد السوفيتى". لكن فى ضوء النظرية السياسية، يكمن جوهر العمل فى شكله أكثر مما يكمن فى محتواه. إنه يمثل محاولة من ستالين لتقليص "الماركسية اللينينية" إلى عدد من التعاليم المبسطة إلى حد بعيد على هيئة أسئلة وأجوبة للتعلم التلقينى.

وفى مايو ١٩٤١، أصبح ستالين رئيس "مجلس مفوضى الشعب". وفى أعقاب الغزو الألمانى فى ٢٢ يونية ١٩٤١، تولى منصب رئيس "مجلس الدفاع". وفيما بعد سوف يصبح القائد الأعلى للجيوش السوفيتية ويقبل فى هذا الوقت بلقب المارشال والقائد العام.

وبعد الحرب، سوف يساهم أحيانًا ستالين مساهمات ثانوية فى عالم الأفكار، عادة فى المجالات التنبؤية مثل الاقتصاد، ولكن أحيانًا أخرى فى مناطق مختلفة مثل اللغويات.

إن إسهاماته فى الفكر الاشتراكى هى إسهامات ضئيلة جداً ومصطنعة لوضعه فيما بين الشخصيات العظيمة لهذه التقاليد. وتكمن أهميته أكثر بكثير فى الدور العام

الذى لعبه فى الخير أو الشر، كواحد من الشخصيات ذات الحضور الطاغى فى التاريخ الحديث. وكانت اهتماماته بالأفكار اهتمامًا عمليًا وأدواتيًا محضًا، بالشكل الذى استخدمها فيه لتحقيق التقدم نحو طموحه الشخصى أو تمرير سياساته. وكان هذا الاهتمام ممتزجًا بالاتجاه العقائدى للعقل والتوجه الواضح للفظاظة وتبسيط زائد للبراهين المعقدة.

انظر أيضًا:

لينين Lenin.

جون ستراشى John Strachey 1901-1963

وُلِّد بالقرب من "جيلدفورد" فى إنجلترا. اشتُهِر بتعميمه الذى حقق نجاحًا عاليًا لـ"الماركسية"، من خلال كتب مثل "الصراع القادم على السلطة" و"النظرية والتطبيق فى الاشتراكية". وكان هو العضو المؤسس فى الثلاثينيات لـ"نادى الكتاب اليسارى" المؤثر. وسعى فيما بعد لإيجاد التبرير النظرى للاشتراكية الديمقراطية فى "الرأسمالية المعاصرة".

ليو شتراوس Leo Strauss 1899-1973

إن أفلاطون **Plato** الذى تخيل سقراط **Socrates** مدينة فى "الجمهورية" ليست كيوتوبيا يكافح من أجلها، بل كتحذير فيما يتعلق بحدود السياسة؛ وزينون **Xenophon** الذى يؤكد على العكس من الرأى السائد على رداءته، يمنحنا رؤى عميقة لفلسفة سقراط؛ وثوسيدايس **Thucydides** الذى كان له موضع التكريم فى العلاقات بين الدول؛ ولوك **Locke** الذى أكمل ما بناه هوكر **Hooker** – هذه هى بعض الخصائص

التى سكنت عالم ليو شتراوس. إنه هذا العالم الذى يعدل القراءات المقبولة للفلاسفة السياسيين للماضى تحت توجيه نمط تفسيرى يقضى بأن الأهداف هى فهم مفكرى الماضى تمامًا كما فهموا هم أنفسهم، بدلاً من البدء من وجهة نظر الاستعلاء على المنهج الخاص بهم أو منهج عصرهم. وعلى الرغم من أن هذه القراءات لا تؤخذ من أجل خدمة الدقة التاريخية؛ فإنها تأتى بالأحرى من إنكار الاعتقاد "التنويرى" فى التقدم والاهتمام بما يتعلق بسلطة العلم. وبرفض تفاؤل مُعلمه هيرمان كوهين Her-mann Cohen الألمانى "الكانطى الجديد"، زعم شتراوس أن أسوأ الأشياء التى عانى منها كوهين هى فضيحة "دريفوس" ومذابح روسيا القيصرية. إن كوهين لم يجرب روسيا الشيوعية أو ألمانيا "الهتلرية". فقد نشأت هاتان الكارثتان فى عالم يعشق فكرة التقدم، الفكرة المرتبطة بإخضاع الإنسان للطبيعة من خلال العلم. وفى هذا السياق، فإن الفلسفة لم تعد تهدف إلى التأمل فى الأبدية، بل التخفيف من قلق الإنسان. فالقدماء فهموا بشكل صحيح أنهم يستطيعون إحياء نشاط الفلسفة الحقيقية.

إن التواريخ التقليدية للفلسفة السياسية تدرس المفكرين فى الماضى لتعرف عنهم وليس للتعلم منهم. فهذه الدراسات، على حسب ما يرى شتراوس، تحول الفلاسفة إلى ظواهر للمجتمعات التى جاءوا منها والحيوات التى عاشوها. وباستبعاد تلك القراءات التاريخية، يُصر شتراوس على أن نعود إلى فلاسفة الماضى كما يتحول المرء إلى التقاليد من أجل أن يتعلم منها الحقائق التى سوف يرفضها العالم الحديث بكل عجرفة فى ظل تمجيده لسلطة الإنسان. فسجلات التاريخ تعامل فكر الماضى كغلاف أو حاشية لا لزوم لها للجيل الحالى، ويتصور شتراوس على النقيض من ذلك "صراعًا رمزيًا" عظيمًا بين المؤلفين القدماء (والعصور الوسطى) والحداثيين. فالحداثيون هم الفائزون، لكن نصرهم قد يكون محبطًا عن طريق التعليم الليبرالى الذى يعود بنا إلى دراسة المؤلفين القدماء والتزامهم بالسعى وراء الحقيقة.

إن انتقادات شتراوس لدعائم العالم الحديث كثيرة. ويعود تتبع الحداثة إلى مكيافيللى Machiavelli الذى أعلن فى كتابه "أفكار عن مكيافيللى" أنه أستاذ الشر، حيث ينوح شتراوس فى "ما هى الفلسفة السياسية؟" على الرفض الحديث للأسئلة التى حفزت المؤلفين القدماء، أسئلة عن الحياة السعيدة، والنظام الصالح، والتناغم بين سعادة الفرد وسعادة المواطن، بين الحكمة والالتزام بالقانون. إن الحداثة فى رفضها السؤال عن صالح المجتمع، لم تكن قادرة على التعامل مع أهوال "النازية" أو "الستالينية". وباستبدال الاهتمام بالحياة السعيدة التى هى هدف الفلسفة القديمة، بالعلم الحديث الذى يتجنب قضايا القيمة، أو كما يقول فى "تحرير القديم والحديث": "لم يعد هناك أى ارتباط بالحكمة". فالعلم كمنهج لا يفرق بين الخير والشر، ولا يبرر الغايات التى يسعى إلى إيجاد وسائل لها. وهكذا يصبح العلم خادمًا لزبائنه، أى الجماهير.

إن الهجوم على علم منفصل عن الحكمة، قاد شتراوس والعديد من زملائه إلى مهاجمة علم الاجتماع على وجه الخصوص فى كتاب مقالات مجمعة يسمى: "الدراسة العلمية للسياسة" (١٩٦٢). وفى كتاب "خاتمة"، اتهم شتراوس العلم السياسى السلوكى بفصل نفسه عن السياسة برفضه لغة السياسة لمصلحة التحديد المحكم غير الملائم مع تعقيدات الحياة السياسية. ومن ناحية أخرى، فعن طريق تقليص السياسة إلى "شبه سياسة"، ينكر احتمالية الصالح العام ويفترض موقف "القيمة الحرة" الذى يرفض أن يفرق بين الخير والشر. وعن طريق تحميل قدر معين على ملاحظة البيانات، أى سلوك المواطنين، فإن العلم الاجتماعى لا يستطيع أن يحدد ما هو خاضع للملاحظة. فهو ليس فقط غير كافٍ لدراسة الحياة السياسية، بل إنه يشجع على معظم الميول والاتجاهات الخطرة، ويقر مذهب المساواة بين كل الرغبات. وفى كتابه المبكر "الحق الطبيعى والتاريخ"، حلل شتراوس عمل ماكس ويبر Max Weber ("أعظم علماء الاجتماع فى القرن العشرين") ليقدم النتائج التى تترتب على علم اجتماع "القيمة

الحرة"، أو كما أسماها فى هذا الكتاب "التاريخانية أو مدارس التاريخ historicism" (نظرية تزعم بوجود مدرستين، الأولى التتابع الأصلى للتطورات، والثانية الشروط والخصائص المحلية التى تؤثر فى النتائج ـ المترجم). وكما يقول شتراوس، إن اقتراح ويبر لعلم اجتماع متحرر أخلاقيًا يفصل بين ما هو كائن وما ينبغى أن يكون، يدفعنا إلى عالم نسبى. فقد رفض ويبر إمكانية أية معرفة علمية بما هو حقيقة. لكن شتراوس لا يرفض هذه الإمكانية، ويرفض بدوره العلم الذى يبدأ من هذه الفرضية.

وعلى الرغم من أن شتراوس أصر على إمكانية مثل هذه المعرفة، فإنه لم يزعم أنه اكتشف "الحقيقة". فالفلسفة السياسية ليست هى امتلاك الحقيقة، بل البحث عنها. إننا نستطيع تعقب الحقيقة عن طريق إجراء محادثة مع المؤلفين القدماء، لكن لكى نفعل هذا ينبغى أن نفهم الممارسة ما قبل الحداثية للكتابة الباطنية. وفى كتاب "الاضطهاد وفن الكتابة"، يبدأ شتراوس بافتراض أن الفلسفة محاصرة فى دائرة الاشتباه من معظم الجوانب. فهؤلاء الذين كانوا فلاسفة حقيقيين، قد لا يعبرون صراحة عن وجهات نظرهم الفلسفية بدون أن يكونوا معرضين لشكل ما من أشكال الاضطهاد. لذلك فإن أعمالهم مكتوبة على مستويين: التعليمات الظاهرية التى تظل على السطح، والمقصود منها تثقيف الأغلبية من "غير الفلاسفة"، والتعاليم الباطنية التى ينبغى استخلاصها من التلميحات، مثل الصمت والسكتات والأخطاء الواضحة، ومن ثَمَّ تتوجه هذه الإشارات إلى قلة من الفلاسفة الذين يبحثون عن الحقيقة التى لا يمكن للكثيرين الوصول إليها. إن قراءات شتراوس للفلاسفة القدماء تعتمد على هذه المنهجية للكشف عن "الجمال الداخلى" لهذه النصوص التى "تفصح عن نفسها فقط بعد جهد جهيد وعمل بالغ الصعوبة، لكنه دائمًا ممتع". ومع التحليل المفصل المرتبط بالعنوان والصمت والبناء والتشبيهات والأخطاء الفادحة والمحتوى الدرامى، يقود شتراوس قارئه ببطء خلال نصوص القدماء والمؤلفين الحداثيين المبكرين. ولا يتم أبدًا تلخيص النتائج التى تكون فى الغالب قصيرة مبهمة. فهى بالأحرى تعود بالقارئ إلى بداية المقالة أو الكتاب، والعودة على وجه الخصوص إلى النص.

وعلى الرغم من عدد المقالات الهائلة والكتب التى تحلل نصوص المؤلفين القدماء التى لاقت فى الغالب التجاهل (مثل "أويكونوميكوس Oikonomicus (محاورات سقراط) والذكريات" لـ"زينون"، و"مينوس Minos" النص الذى ربما يكون مزيفًا (عن ملك اليونان الأسطورى ابن زيوس) لـ"أفلاطون")، فإنها لم تقل أبدًا صراحة "الحقيقة"، وهى ما يزعم شتراوس أننا يجب أن نفحص بعمق هذه الأعمال، ونظهر أن التحليل دائمًا هو اتباع الحق الطبيعى الذى هو بالطبيعة وليس بموجب التقاليد أفضل ما يمكن اكتشافه فقط عن طريق الفلسفة. لكن التواصل من خلال عمل شتراوس، من أول عباراته فى أول كتاب له عن سبينوزا Spinoza إلى الكتاب الذى صدر بعد وفاته: "دراسات فى الفلسفة السياسية الأفلاطونية"، هو كما يقول، المواجهة بين "أثينا" و"القدس"، "العقل" و"الإيمان". إن كل من الفلسفة والوحى يدعيان الحكمة، لكن شتراوس يزعم فى محاضرة "التقدم أو الرجوع" أن المرء لا يستطيع أن يقبل حكمة أحد بدون أن ينكر حكمة الآخرين. فليس بمقدور المرء أن يكون فيلسوفًا ولاهوتيًا، لكن كل فرد منا يمكن أن يكون وينبغى أن يكون أحدهما. ويبرهن عمل شتراوس على الإخلاص الذى لا يتجزء لكل منهما، ومعارضته للعالم الحديث الذى أنكر إمكانية الاثنين والعلاقة بينهما.

ونادرًا ما يحدث بالنسبة للفلاسفة الذين ظلوا بعيدين جدًا عن النشاط السياسى المباشر فى إطار القيود الأكاديمية، أن تطلق أعمالهم ردود أفعال لاذعة بمثل هذا القدر. إن هجوم شتراوس على العلوم السلوكية جذب المدافعين عنها ليشبوا عن الطوق فى مناهجهم. إن إصراره على القدرة على تقييم الخير والشر، والأسمى والأدنى، كان مُتصورًا على أنه مناهض للديمقراطية، على الرغم من ادعائه "إننا غير مسموح لنا أن نتملق الديمقراطية على وجه التحديد لأننا أصدقاء وحلفاء لها". إن استبعاده الفظ للتاريخ والفكر السياسى على أنهما يتوافقان مع أخطر أشكال المدارس التاريخية التى تستثير رد الفعل الذى شيده شتراوس نفسه كتقليد لم يوجد على الإطلاق من قبل، وإن

التأويل الباطنى ذاته منهجية غير منضبطة. وسواء كانت هى قوة شخصيته أو كتاباته، فإن شتراوس قد أفرخ مدرسة من الزملاء والتلاميذ الذين تعلموا فى البداية فى جامعة شيكاغو باعتبار أنهم "شتراوسيون". وعلى الرغم من أن الموضوعات التى درسها "الشتراوسيون" قد اتسعت نطاقاتها، فإن عمل شتراوس يتميز بالتحليل النصى الدقيق للفلاسفة البارزين فى الماضى مع الانتباه إلى المعانى الباطنية، والتمييز الحاد بين العالمين القديم والحديث، وإنكار أن العلم الحديث يمكن أن يساعدنا على الإجابة على أهم الأسئلة المتعلقة بالمعنى والتطبيق للفضيلة والحق الطبيعى.

انظر أيضًا:

ويبر Weber.

صن يات سن Sun Yat-sen 1866-1925

لعب صن يات سن، كثورى ديمقراطى ومفكر سياسى، دورًا تاريخيًا حاسمًا فى تقدم المجتمع الصينى. ولكونه قائد الحزب الثورى "تونج مينج هو" (الجامعة الموحدة)، فإن صن قاد الثورة فى ١٩١١ التى أطاحت بأسرة "كينج Qing"، وأسس "جمهورية الصين". وكان مدركًا تمامًا بأن الثورة لم تنجح بعد، واستمر فى الكفاح ضد أمراء الحرب والسلطات الإمبريالية حتى نهاية حياته.

وكانت عقيدة صن يات سن لإعادة تشكيل المجتمع الصينى معروفة باسم "المبادئ الثلاثة للشعب" (١٩٢٤)، أى الديمقراطية والقومية والعيش الكريم للشعب، وهو المذهب الذى احتضن تفكيره السياسى والاقتصادى. وقد رغب فى تحقيق أهدافه من خلال عمليات تدريجية لمختلف المراحل. وفى أعماله الكبرى، "إعادة البناء القومى" و"أساسيات البناء القومى" (١٩٢٤)، حدد الخطوط العامة لمقترحاته لإعادة البناء الصينى فى زمنه.

ونظراً إلى أنه وطنى وشخص متوجه بفكره إلى الشأن العام، فإن صن يات سن قد حارب بتصميم من أجل الثورة الصينية. ولأنه واسع الأفق كما كان لوقت طويل، فقد أهمل أهمية السيطرة على القوات المسلحة التى أدت إلى الكثير من النكسات فى مهنته. وعلى الرغم من ذلك، كان واثقًا وحاسمًا فى تحقيق أهدافه. لقد فهم انقسام الشعب الصينى الذى وصفه ذات مرة بأنه "لوح رخو من الرمال"، وسعى إلى إيقاظهم والنهوض بالوحدة الوطنية. ونتيجة لخبرته الثورية، فقد كان مقتنعًا أنه من الأهمية بمكان تأمين الدعم للأمم التى ستعامل الصين باعتبارها أساس المساواة. وأعاد تنظيم "الحزب الثورى الصينى" إلى "الكومينتاج" (الحزب السياسى الحاكم فى الصين) فى عام ١٩١٩ . وفى سنواته الأخيرة، تبنى سياسة التحالف مع روسيا السوفيتية والتعاون مع الحزب الشيوعى فى الصين، داعماً مصالح العمال الصينيين والفلاحين. وتميز صن يات سن، من بين السياسيين المعصرين فى الصين، بكونه مقبولاً من كلا الطرفين المتشددين "التايوانيين" باعتباره بطلاً قومياً، على الرغم من تركيز القوميين والشيوعيين على اختلاف خصائص مهنته. ونتيجة لذلك، مازال ميراث صن هو المقدس الأعظم فى الصين كلها.

ريتشارد هنرى تونى

Richard Henry Tawney 1880-1962

ربما كان ريتشارد هنرى تونى أهم مفكر اجتماعى فى بريطانيا فى القرن العشرين. وفى مناسبة يوم مولده الثمانين، ذكرت جريدة "التايمز" فى مقالتها الافتتاحية أنه "لا يوجد رجل على قيد الحياة قد وضع أمة فى أعماقه الروحية والفكرية، أكثر مما فعل ريتشارد هنرى تونى". وُلِّد فى "كلكتا"، وتعلم فى كلية "رجبى آند باليول"، أوكسفورد. وعمل بالتالى فى المستوطنة الجامعية "توينبى هول"، الواقعة على أطراف

شرق لندن؛ كمحاضر فى الاقتصاد بجامعة "جلاسجو"؛ وكعضو تنفيذى ومحاضر فى "الاتحاد التعليمى للعمال"؛ وكصحفى لبعض الوقت فى جريدة "مانشستر جارديان". وأصبح "قارئ التاريخ الاقتصادى" فى "كلية لندن للاقتصاد" فى ١٩٢٠، وبالتالى شغل منصب الرئاسة فى الكلية حتى تقاعده.

تركز فكر تونى الاجتماعى والسياسى حول عدد من الأفكار - المساواة والوظيفة الاجتماعية والمصلحة والخدمة العامتان - وتعززت كل هذه الأفكار بمنظوره الاجتماعى المسيحى. وتأثر كشاب فى جامعة "باليول" بكتابات تى إتش جرين **T. H. Green** وغيره من المفكرين البريطانيين مثل إدوارد كيرد **Edward Caird**، وكذلك وليام تيمبل **William Temple**، وبالتالى بـ"أسقف كانتربرى". وعلى الرغم من أن تونى لم يكتب كتبًا فى اللاهوت الميتافيزيقى والفلسفى، مثلما فعل الكثير من المفكرين، فإن أفكاره الأساسية استندت على أساس مسيحى.

أخذ تونى وجهة النظر القائلة بأن الادعاء بالمساواة استند على الحس المشترك بالإنسانية فيما بين البشر، وعلى فكرة شخص. الإنسانية المشتركة لا تفترض القدرات المتساوية أو الإمكانية المتساوية، بل بالأحرى إن كل الأشخاص لديهم مساواة أخلاقية أساسية قائمة على حقيقة أنه فيما دون الله فإن كل البشر لديهم حدود مشتركة. فحتى العظماء لا يتجاوزون القدرات الافتراضية للأشخاص بصورة عامة؛ ولا يوجد أحد بقدر متساوٍ يتميز بمزايا لا يستطيع باقى الناس أن يروا فيها الخصائص الأساسية التى تجعل الحياة الإنسانية مستحقة. ومن رأى تونى من وجهة نظر إيمانية أنه حتى معظم الأشخاص الفائقين "بحكم مكانتهم فى أى برنامج كلى... هم كلهم عظام بصفة مطلقة أو ضعفاء بغير حدود". وتنطبق الفكرة نفسها على الالتزام المتبادل والواجب، الذى يرتبط مع فكرة الحرية. ويرى تونى أن فكرة الحرية لا تكمن، كما يعتقد الليبراليون الكلاسيكيون، فى غياب الإجبار الدولى، بل بالأحرى فى التحقق الذاتى (هنا يمكننا أن نرى تأثير المثاليين)، لكن التحقق الذاتى لا يُنظر إليه على أنه مجرد مدعاة للسرور،

لكن على أنه يتضمن الواجب والطقس الدينى والالتزام. ويحتوى أيضًا على فكرة الزمالة، ذلك لأنه من رأى تونى أن الفردانية والذاتية لم تكونا من الخصائص الأصيلة أو المستمرة فى حياة البشر. فهذا الشعور بالتحقق الذاتى فى أداء الشعائر الدينية ينبثق عن معتقداته الدينية. وبدون ما أسماه نقطة ما مرجعية لقوة خارقة للطبيعة، فإن فكرة الالتزام المتبادل سوف يكون من الصعب، إن لم يكن من المستحيل تبريرها. فمن وجهة نظر تونى أن المساواة لم تكن تعنى المساواة الحسابية المباشرة فى الدخل. لكن كان ينبغى الربط بين عدم المساواة والوظيفة الاجتماعية. لقد كان هذا يعنى أمرين: الأول، أن المكافآت ينبغى أن تتناسب مع الوظيفة أو الخدمة الاجتماعية للمجتمع. والثانى، أن الأشخاص يجب أن ينالوا ما يحتاجون إليه ليخدموا المجتمع (وبالتالى يحققون ذواتهم).

وترتكز فكرة الوظيفة أيضًا على موقف تونى من الحقوق. فيجادل بأن الحقوق مستمدة من معنى الوظيفة الاجتماعية والخدمة الاجتماعية. ولذلك فإن الحقوق ليست وحدات فئوية تنسب إلى الأفراد خارج إطار اجتماعى معين، لكنها تنبع من الاعتراف والادعاء بها بشروط مجتمعات معينة، مع فكرة عن الصالح العام يتم التوصل إليها ديمقراطيًا.

ويربط تونى فكرة الخدمة بالصناعة والتجارة. فيجادل فى كتاب "مجتمع التملك" بأن الهدف أو الغرض الحقيقى من النشاط التجارى، ليس هو الثراء أو الربح الفردى، بل خدمة المجتمع. فقد كان تشويهًا للطبيعة البشرية ولظروف الحياة الإنسانية أن يصبح الإنتاج والتراكم غايات فى حد ذاتها. وعلى النقيض من مجتمع التملك، افترض تونى المجتمع الوظيفى الذى تخدم فيه الصناعة الأهداف الاجتماعية. فلم يكن أبدًا الغرض الاجتماعى أو الوظيفة الاجتماعية أو الاهتمام العام أو المصلحة العامة، تجريدات أفلاطونية، لكنها سوف تنبثق عن مناظرات المجتمع الديمقراطى.

ومن أجل تحقيق إحساس ما بالصالح العام والغرض الاجتماعى للصناعة، نادى تونى بديمقراطية راديكالية للمجتمع وتوزيعٍ للسلطة. ورفض اتجاهات مركزية الفكر التى نادى بها ويبس Webbs، وتراجع عن فكرة الاشتراكية لكونها مفروضة من النخبة الإدارية/ السياسية. وجادل تونى بضرورة توزيع السلطة على نطاق واسع قدر الإمكان، باعتبار ذلك الوسيلة لتحقيق قدر أكبر من المساواة الاجتماعية والاقتصادية. ومع ذلك، فإنه حينما يتعين تركيز السلطة، لا ينبغى أن يكون ذلك بشكل عشوائى، بل تتوافر القدرة على سحبها، ويتعين أن تقوم على أساس تحقيق الغرض الاجتماعى المصدق عليه ديمقراطيًا. وإذا كانت السلطة مرتبطة هكذا بفكرة الغرض الاجتماعى المفصل ديمقراطيًا، فسوف تصبح فى الحقيقة مرجعية بدلاً من سلطة، لها الشرعية الديمقراطية والاعتراف النابع من قيم المجتمع. وهكذا كانت المواطنة الديمقراطية سمة أساسية لكل من نقد الرأسمالية التى منحت السلطة لهؤلاء الذين امتلكوا الموارد بدون أن يؤدوا بالضرورة الوظيفة الاجتماعية الملازمة والأشكال المركزية والإدارية للاشتراكية التى يتحيز لها ويبس. لقد عملت فكرة المواطنة الديمقراطية عمل تونى من أجل "الاتحاد التعليمى للعمال"، حيث إنه رأى التعليم شرطًا أساسيًا للمشاركة الديمقراطية الأعظم.

ولم يعتقد تونى فى أن المساواة والديمقراطية للمجتمع لهما أية قيمة كغايات فى حد ذاتها. وبالأحرى فإن قيمته الأساسية التى يمكن القول بها هى الزمالة والوعى المجتمعى. ومن المهم أن نعترف بأن تونى لم يدافع عن الزمالة كقيمة سياسية بمعنى الإدراك العظيم لشعور الزمالة أو الخصائص النفسية للمجتمع. فمن الصعب أن يكون هذا ملائمًا للعالم الحديث. فالزمالة كما فهمها كان يراها أبعد مدى بمعنى الحق والعلاقات المبدئية بين المواطنين القائمة على المساواة والخدمة، وأن هذه العلاقات يمكن أن تفترض تجسيدًا مؤسسيًا. وكان تونى مقتنعًا بأنه لا يمكن أن يوجد مجتمعًا بدون

إدراك للزمالة التى كانت كما فهمها أساسية من أجل المحافظة على أى مجتمع. فبدون الزمالة، فإن القيم الاشتراكية الأخرى مثل الحرية والمساواة يمكن النظر إليها تقريبًا على أنها طريقة راديكالية لمحاولة تسليح الأفراد بالسلطة، وهو الأمر الجيد بطريقتها، لكنه كان مقتنعًا بأن خاصية الاتصال فى الاشتراكية ليس هناك غنى عنها من أجل تحقيق التلاحم للمجتمع الاشتراكى الديمقراطى.

انظر أيضًا:

سيدنى وبياتريس ويب Sidney and Beatrice Webb.

تشارلز تيلور Charles Taylor 1931-

سعى تشارلز تيلور، خلال رحلته المهنية كأستاذ للفلسفة والعلوم السياسية فى جامعة ماكجيل فى مونتريال، إلى تنقيح أنطولوجيا النفس الذى تقوم عليه النظرية السياسية الحديثة والفلسفة التحليلية. وصدرت مقالاته الفلسفية المجمعة فى عام ١٩٨٥، تشكك فى فرضية سيادة الفردية الذاتية فى النظرية السياسية الحديثة. وجادل تيلور بأن هذا الافتراض كان جذابًا لأنه واعد بالانفصال، ومن ثَمَّ التحرر من العوامل الملزمة للإنسان، لكنه يفشل فى النهاية، إذ إنه لا يأخذ فى الحسبان حقيقة أن البشر يفسرون حياتهم باستمرار من أجل أن يضفوا إليها المعنى. وهو يؤكد أنه بدون فهم لهذه العملية التفسيرية، فإن العامل الإنسانى لا يمكن استيعابه بالقدر الكافى. وفى هذه الكتابات المبكرة، جادل تيلور بأن العامل الإنسانى والحقوق والحرية يوجدان فقط فى سياق اجتماعى، وأن النظرية السياسية الحديثة لا تأخذ فى اعتبارها بالشكل الكافى العلاقات التبادلية فيما بين الأفراد والمجتمع. لقد وضعه هذا الموقف فيما بين مجموعة مختلفة من العلماء ينتسبون بشكل فضفاض للنقاد المجتمعيين لليبرالية.

وفى "مصادر النفس" الصادر فى ١٩٨٩، توسع تايلور فى مناقشته بأن العامل الإنسانى يمكن فهمه فقط من فرضية أن الأفراد يوجدون كـ"أفراد متجسدين" فى ارتباطهم بكل من تفسير الذات والتفاعل الدائم مع الآخرين. فيجادل بأن الأفراد يرتبطون بعملية "تقييم قوية" من خلال مسار حيواتهم الأخلاقية؛ فينتقدون أنفسهم ويحولونها من خلال التفسير وإعادة تفسيرات حقوقهم والتزاماتهم. لكنهم، مع ذلك، لا يفعلون هذا فى الفراغ، إذ يستجيبون فقط عند الطوارئ فى زمن ومكان محددين. فالأفراد يحتكمون إلى المصادر الأخلاقية - الطائفية والدينية والأدبية والفلسفية - لإضفاء المعنى على أفعالهم التى يفعلونها حتمًا بالمفهوم الضمنى عن الحياة السعيدة. إن فهم النفس الحديثة يتطلب من ثَمّ حسًا تاريخيًا؛ فيكون السياق الاجتماعى واللغوى الذى تحدث فى إطاره الأفعال الإنسانية ذا أهمية جوهرية. وعند تيلور، يكون الفعل الأخلاقى بدافع داخلى، وإن كان يلعب ضد سياق تاريخى، وهو الذى يميز تيلور عن المجتمعيين الذين يضعون الحتميات الأخلاقية فى المقام الأول خارج الفرد فى الأعراف الاجتماعية المشتركة. ويكون تايلور أكثر تفاؤلاً من الكثير من المجتمعيين حول إمكانيات الحوار والتقييم الصحيح فيما بين المواطنين حول طبيعة ومحتوى الحياة السعيدة؛ وهو أيضًا يزدرى بالمثل اعتبارات ما بعد الحداثة للفعل السياسى. وكان تيلور، باعتباره كاثوليكيًا رومانيًا ملتزمًا، يلقى النقد على أنه يتبنى تقييمًا إيمانيًا عن الحياة السعيدة، ولفشله فى إيجاد معايير كافية مفصلة لتحديد أى المصادر للسلطة الأخلاقية التى ينبغى أن تكون لها الأسبقية.

وفى السنوات الأخيرة، عالج تيلور القضايا الفلسفية المتعلقة بالعضوية الثقافية. وقد تطور هذا الموضوع جزئيًا خارج اهتماماته لفهم النفس فى السياق الاجتماعى، وفى جزء منها خارج التزامه السياسى لنضالات "الكيبيكيين" فى كندا كأعضاء فى "الحزب الديمقراطى الجديد". ويتقدم تيلور فى "الاعتراف بالعضوية الثقافية" مناديًا بتدعيم الأقليات الثقافية. ويجادل بأن الاعتراف بالأقليات الثقافية وسيلة للاحترام

المتوافق مع كل من الجماعات والأفراد فى إطار الجماعات. ووفقًا لهذا الاحترام، يجادل بأنه من الأساسى إذا ما أمكن للجماعتين السائدة والأقلية أن ترتبطا فى حوار متواصل حول طبيعة ومحتوى الفهم المشترك لفهم الحياة السعيدة.

انظر أيضًا:

ماكنتاير MacIntyre، راولز Rawls، ساندل Sandel، تيلور Taylor، والزر Walzer.

ليون تروتسكى Leon Trotsky 1879-1940

ولد ليون تروتسكى فى ٧ نوفمبر، وهو اليوم نفسه الذى تزامن بعد ثمانية وثلاثون عامًا مع اليوم الذى سينظم فيه التمرد المسلح الذى أتى بـ"البلاشفة Bolsheviks" (الأغلبية) إلى السلطة. كان اسمه الحقيقى ليف دافيدوفيتش برونشتاين Lev Davidovich Bronstein. وكان ابن المزارع اليهودى فى جنوب "أوكرانيا" أكاديميًا نابغًا وشابًا واثقًا. وأدى انخراطه فى السياسة الثورية منذ مطلع شبابه إلى سجنه مرتين والنفى إلى سيبيريا، وفى المرتين نجح فى الهرب وأعقبها فترات أطول فى أوروبا فى إطار الهجرة الثورية الروسية السكانية، حيث أصبح ناشطًا سياسيًا بارزًا. لقد كان تروتسكى خطيبًا مفوهًا وكاتبًا ومجادلاً قويًا يمتلك الفطنة والذكاء الحاد.

اتخذ موقفًا من لينين Lenin، بعد فترة قصيرة من التعاون معه فى صحيفة إسكرا Iskra، منتقدًا أفكاره فى التنظيم الحزبى على اعتبار أنها متسلطة وضيقة الأفق - باسم ديمقراطية عمالية أوسع وأكثر اعتمادًا على النفس. وبعد سنة، أثناء الثورة الروسية الأولى فى عام ١٩٠٥، لعب دورًا رائدًا فى "سوفيات" عمال "سان بطرسبورج" التى رآها النموذج الواعد للعدالة كديمقراطية بروليتارية حيوية. وفى ضوء خبرة عام ١٩٠٥، صاغ تروتسكى فى البداية نظرية الثورة المستمرة. وفيما بعد فصلته هذه النظرية عن لينين والبلاشفة مع منظورهم الاستراتيجى المختلف عن الثورة الروسية.

ولكن فى عام ١٩١٧، وخلال المسار الذى أصبح تروتسكى فيه واحداً من القادة الأساسيين لهذه الثورة، التحق أخيراً بقوات لينين، منحياً جانباً كنوع من الخطأ هواجسه عن وجهات نظر الأخير التنظيمية، فى الوقت نفسه الذى توصل لينين من جانبه إلى فكرة الثورة المستمرة.

وكان تروتسكى الشخصية الأساسية فى السلطة "البلشيفية" فى سنواتها المبكرة: يفاوض فى معاهدة "بريست ليتوفسك" مع ألمانيا، ويبنى الجيش الأحمر ويرشده من خلال الحرب الأهلية، ويشارك فى كل المناظرات الأساسية فى السياسة الخارجية والمحلية والثقافية، ويمارس الكتابة، دائماً الكتابة. وبعد موت لينين فى عام ١٩٢٤، كان هو الناقد والخصم الأساسى لسطة ستالين Stalin المتنامية وللبيروقراطية المتصلبة للحياة السياسية السوفيتية. وبهزيمته من لينين، تم انتزاعه من كل مقاعد السلطة، ثم نفيه، ومن ملجأ مؤقت إلى آخر، استمر فى استخدامه البارع لقلمه النقدى، ويتوسع فى شرح نظرية الثورة الدائمة، ويصوغ تحليلاً أصلياً لطبيعة المجتمع السوفيتى وحكومته تحت حكم نظام ستالين التعيس، مكوناً تاريخاً ضخماً من الثورة الروسية، ويكتب ببصيرة نبوئية عن صعود النازية فى ألمانيا وفى شئون الكثير من البلدان الأخرى. وفى عام ١٩٣٨، أسس "الأممية الرابعة". ومات فى ٢١ أغسطس ١٩٤٠، مقتولاً على يد أحد عملاء ستالين.

وكانت هى نظرية الثورة المستمرة التى مهدت أولاً لعمله "النتائج والتوقعات" (١٩٠٦) الذى شكل الخيط المشترك الموحد للفكر السياسى "التروتسكى" على مدى أكثر من ثلاثة عقود. فقد كان الأول فى إطار الحركة الاشتراكية الروسية الذى يتوقع أن سلسلة الثورات البروليتارية التى تنبأت بها التقاليد الماركسية الكلاسيكية ربما تبدأ فى أن تنتشر، ليس من المراكز الغربية للرأسمالية المتقدمة، كما كانت هى توقعات المتشددين، لكن بالأحرى من روسيا التى مازالت متخلفة وبأغلبية هائلة من الفلاحين. لقد بدأ التحليل التروتسكى بما أسماه مؤخراً فى عمله "تاريخ الثورة الروسية"

(١٩٣١)، "قانون التنمية المندمج غير المنتظمة". فيجادل بأن التنمية غير المنتظمة للرأسمالية فى مختلف البلدان والأقطار، أدت إلى تفسير الأنماط المختلفة من الإنتاج، وإلى المزج بين التكنولوجيات الأكثر أو الأقل تقدماً مع الأشكال الاجتماعية على اعتبار أن الطرق والتقنيات الأخيرة تم تصديرها من الاقتصاديات المتطورة بشكل يزيد أو يقل. وفى روسيا، فإن هذا النوع من التطور الذى شجعته الدولة ودفع به رأس المال الأجنبى إلى الأمام من أجل مصلحته، قد أنتج قطاعاً صغيراً لكنه أكثر حداثة نسبياً مع طبقة بروليتارية عالية التركيز فى إطار الهياكل الاجتماعية والسياسية المتخلفة للنظام القيصرى.

إن الديناميكية السياسية التى أتاحت ظهور هذا المزيج من الأشكال الاجتماعية، اعتبرها تروتسكى أنها كانت غير مناسبة مع آفاق التطلع إلى تحقيق أية ديمقراطية بورجوازية مستقرة. فقد كانت البورجوازية الأصلية صغيرة وضعيفة، تم إجهاضها عن طريق سرعة التنمية الرأسمالية ومنبعها الخارجى. كما أنها كانت مترددة سياسياً، وقعت بين فكى البروليتاريا المقاتلة من ناحية، وجهاز الدولة القمعى من ناحية أخرى. وربما كانت تسعى إلى حل وسط مع الدولة القيصرية والدولة الملكية الدستورية، وربما مع الإصلاحات الاجتماعية المتواضعة. ومن أجل هذا، فإنها هى البروليتاريا التى سوف تجعل من نفسها وكيل الثورة البورجوازية الراديكالية، وتحارب من أجل الديمقراطية السياسية واستكمال الإصلاح الزراعى - البروليتاريا مدعمة من الفلاحين جياع الأرض. وهكذا، فإن منظور تروتسكى البعيد كان مشابهاً لمنظور لينين، فكلاهما يعارض "المناشفة Mensheviks" (الأقلية) الذين تطلعوا إلى أن تتولى القوى الليبرالية البورجوازية قيادة الثورة البورجوازية.

لكن تروتسكى لم يعتقد، كما فعل لينين، فى أن العمال سيكونوا قادرين على أن يقيدوا أنفسهم فى حدود الثورة الديمقراطية البورجوازية الخالصة. فالديناميكية نفسها التى دفعت هذه الطبقة إلى الدور الثورى القيادى سوف تجبرها على أن تمضى إلى ما

وراء هذه الحدود وتبدأ فى بناء الاشتراكية. ومن ناحية أخرى، فإن المعارضة المحافظة من القوى البورجوازية والقوى المناصرة للقيصرية سوف تمنعها حتى من الحصول على الحد الأدنى من متطلباتها. فمن أجل الحصول على مكسب العمل لثمانى ساعات فقط فى اليوم، يتعين على الطبقة العاملة أن تضع حداً لمقاومة ملاك المصنع الذين يلجأون كرد فعل إلى الطرد والإغلاق؛ وينبغى عليهم أن يستولوا بأنفسهم على هذه المصانع ويضعونها تحت الملكية العامة. وإذا حدث وأن تولى السلطة الممثلون السياسيون للبروليتاريا، فإنهم لا يستطيعون أن يرسموا خطًا فاصلاً وصارمًا بين الحد الأدنى والأقصى لبرامج البورجوازية الديمقراطية والثورات الاشتراكية.

إن حدوث النوعين معًا من الإصلاحات الثورية هو ما يعنى "الثورة المستمرة": تحول اجتماعى مستمر مركب. وكان تروتسكى فى الوقت نفسه ماركسيًا كلاسيكيًا كبيراً إلى درجة الاعتقاد بمفرده بأن الاشتراكية يمكن أن تتحقق بالكامل فى بلد متخلف اقتصاديًا مثل روسيا. إن الثورة الروسية كان لها أن تكون، وسوف تكون، الأولى فى سلسلة الثورات البروليتارية الأوروبية. ويعتمد نجاحها النهائى على ثوراتها. فإذا قُدِّر لها الفشل، ستكون الدولة العمالية الفتية فى روسيا محكومًا عليها بالفشل.

إن التنبؤ شكل نقطة الافتراق فيما بعد ـ حينما فشلت ثورات الغرب واختنقت الآمال فى ١٩١٧ من صلابة وفظاعة عمليات القمع التى مارسها حكم ستالين ـ فيما يتعلق بتحليل تروتسكى لطبيعة النظام السوفيتى. فتوقعاته التى عزلت دولة العمال الجديدة سوف تسقط سريعًا، كما يعترف، إذا كانت مخطئة؛ فالدولة تتعرض بالأحرى إلى انحلال وتفسخ شديد. وعلى أعمق مستوى، كان هذا مرة أخرى انعكاسًا لقانون التنمية غير المشتركة. ومن أجل أن تتحرك إلى الأمام من تلقاء نفسها، بمستواها المنخفض فى التنمية الاقتصادية الذى يتفاقم تدهوره من جراء الدمار والفوضى اللتين تسببهما الحرب العالمية والحرب الأهلية والتدخل الأجنبى، فإن روسيا تصبح الموقع

الذى يصفه تروتسكى فى "خيانة الثورة" (١٩٣٦) على أنه "تطبيق الطرق الاشتراكية من أجل حل المشاكل السابقة على الاشتراكية".

ليس هو عالم ماركس للحرية ينمو خارج الإنتاجية التقنية والوفرة النسبية، لكنه عالم الندرة الاقتصادية الحادة والتخلف الاجتماعى والثقافى - لقد كان هذا واقع ما قبل الثورة الروسية. كان هو الأساس الذى اغتصبت الطبقة البيروقراطية الطفيلية بموجبه السلطة السياسية من الطبقة العاملة. ورفض تروتسكى أن يصف البيروقراطية الروسية بأنها طبقة مكتملة بالمعنى الماركسى؛ كما لم يقبل، كما كان البعض بالفعل يرون حينها، بأن الاتحاد السوفيتى يمثل نمطًا جديدًا من التكوين الرأسمالى (للدولة أو الحكومة البيروقراطية). فبالنسبة له، المكسب الأساسى من الثورة "البلشيفية" بإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، مازال سليمًا، وأن روسيا مازالت فى مرحلة انتقالية، وإن كانت مشوهة، مجتمع ما بين الرأسمالية والاشتراكية. ورغم ذلك، وصل إلى الاعتقاد بأن ثورة سياسية جديدة ربما تكون ضرورية من أجل إزاحة البيروقراطية من السلطة والسماح بإعادة أفضل التقاليد لعام ١٩١٧ - وخصوصًا تقاليد الديمقراطية الاشتراكية. واستمر يعتبر آفاق هذه النتيجة الصحية مرتبطة بتوقعات الثورة الاشتراكية فى الغرب.

كانت نظرية الثورة المستمرة توقعًا قويًا وتحسبًا ملحوظًا لأكثر من عقد قبل الواقعة، الحدوث الفعلى للثورة الروسية. ومن ناحية أخرى، فإن نظرية الثورة المستمرة المتوافقة مع التقاليد الماركسية الكلاسيكية بالكامل، غالت فى تقدير السهولة والسرعة اللتين ربما تنتقل بهما الثورات من بلد إلى آخر، واثبة عبر الحدود القومية. ومرة أخرى، فإن عمليات التنمية الحديثة حينئذ فى روسيا وأوروبا الشرقية تقررت لتُستكمل عن طريق الإقرار المتأخر بالمزيد من التكهنات السلبية مثل الاعتماد المستقبلى للاشتراكية على مصير معظم المجتمعات الرأسمالية المتقدمة.

إن شهرة تروتسكى كمفكر، لم تستفد لا من عقود تشويه السمعة من جانب أنصار ستالين والمتعاطفين معه والمبررين له ـ ربما كان التذكير ضروريًا اليوم بأن هذا لم يكن عددًا قليلاً من الناس ـ ولا من المعتقدات والممارسات، غير الطبيعية أحيانًا وأحيانًا أخرى أسوء من غير الطبيعية، للتيارات العقائدية والطائفية داخل "التروتسكية" ذاتها. لقد كان واحدًا من أعظم المفكرين الماركسيين حتى اليوم، وهى الحقيقة الواضحة، لكنها مازالت مغفلة على نطاق واسع: فى اتساع معرفته، ومدى وعمق تحليلاته، وقيمة وقوة كتاباته، فى تطبيقاته الإبداعية، التى تؤخذ الآن كلها معًا على أنها مفاهيم المادية التاريخية لفهم سياسات النصف الأول من القرن العشرين.

لقد كان هناك فى فكر تروتسكى ونشاطاته ـ ليست الخاطئة ولا المستمرة على الإطلاق، ولكن العميقة والمستمرة من أجل ذلك ـ التزام بإدراك المحتوى الديمقراطى للأهداف الثورية للماركسية، فى الاقتران ـ الثورة والديمقراطية ـ وهو الالتزام الذى ينقطع فى الأغلب الأعم عن تاريخ الاشتراكية.

انظر أيضًا:

لينين Lenin، ستالين Stalin.

أونو كوزو Uno Kozo 1899-1977

ولد أونو كوزو، مؤسس أكثر المدارس تأثيرًا فى الاقتصاد الماركسى فى اليابان ما بعد الحرب، لأسرة أحد التجار. حصل على الدرجة العلمية فى الاقتصاد من "جامعة طوكيو الإمبراطورية" فى عام ١٩٢١، والتحق بـ"معهد أوهارا لدراسة المشاكل اجتماعية" (Ohara Shakai Kenkyujo). ومنذ ١٩٢٢ إلى ١٩٢٤ درس فى أوروبا، وفى برلين بصفة أساسية، والتحق عند عودته إلى اليابان بهيئة التدريس فى "جامعة طوكيو". وهناك، دَرَّس أونو السياسة الاقتصادية، وبدأ فى دراسة الموضوع الأساسى

فى عمل حياته. فمع رسم خط فاصل دقيق بين السياسة النظرية والسياسة التطبيقية، درس "رأس المال لماركس"، والرأسمالية الألمانية، وتاريخ تطور الرأسمالية العالمية، ساعيًا إلى منهجة نظرية للسياسة الاقتصادية. وأصدر فى ١٩٣٦ الكتاب الأول "نظرية السياسة الاقتصادية" (Keizal seisakuron) التى رسخت للتأسيس لنظريته عن المراحل الثلاث للنمو الرأسمالى العالمى. وفى فبراير ١٩٣٨، أُلقىّ القبض على أونو فى "حادثة مجموعة الأساتذة" مع آخرين متصلين بمدرسة "رونو-ها الماركسية" المنشقة (التى انفصلت عن الحزب الشيوعى اليابانى فى ١٩٢٧)، لكنها بُرِأت عند الاستئناف. وفى عام ١٩٤١، استقال من منصبه فى جامعة طوكيو، والتحق بـ"معهد التجارة للاتحاد اليابانى للتقدم التجارى". وفى عام ١٩٤٤، انتقل إلى "معهد ميتسوبيشى للاقتصاد"، وحرر بعد الحرب صحيفة المعهد "الشئون الاقتصادية" (Keizai Josei).

وفى عصر ما بعد الحرب، كتب أونو بصورة صحفية عن التضخم وغيره من القضايا الاقتصادية، منتقدًا وجهات النظر التى أحيتها الفصائل الماركسية لما قبل الحرب، الـ"رونو-ها" و"كوزا-ها" الموالى لـ"الحزب الشيوعى اليابانى". وحافظ على موقفه فى العالم الأكاديمى، على الرغم من أنه أصبح أستاذًا فى "معهد العلوم الاجتماعية" فى جامعة طوكيو. وباعتباره رئيس المعهد من ١٩٤٩، نظم دراسات تعاونية فى الغابات (١٩٥٤) والإصلاحات الضريبية على الأرض (١٩٥٧-٨). وفيما يتعلق بأبحاثه، عاد أونو إلى دراسة الاقتصاد الماركسى الأساسى، ساعيًا إلى منهجة ما أسماه النظرية المجردة للرأسمالية (gen riron). وظهرت النتائج فى "نظرية القيمة"، و"دراسات فى نظرية القيمة"، وفى كتابته الكتب الثلاثة "داس كابيتال Das Kapital" (رأس المال)، وكتابيه "مبادئ الاقتصاد السياسى". وتقاعد أونو من "جامعة طوكيو" فى عام ١٩٥٨، ليصبح أستاذا فى علم الاجتماع بجامعة هوسى Hosei. لقد قام تلاميذ أونو، مثل أوشى تسوتومو Ouchi Tsutomu وهيروشى أيواتا Hiroshi Iwata، بمساهمات نظرية أساسية فى النظرية الاقتصادية الماركسية باتباع نهجه. وتصاعد

تأثير أونو فيما بين الاقتصاديين الماركسيين فى أعقاب الانتقادات الموجهة إلى ستالين Stalin فى ١٩٥٦ . وفى السنوات التالية، أكمل أونو عمله "المنهج الاقتصادى" (Ketizai-gaku hohoron). وبالإضافة إلى ذلك ساعد الكثيرون من المرتبطين بمدرسته فى توضيح البرنامج الجديد لـ"الحزب الاشتراكى اليابانى" فى الثمانينيات.

وخلال المجادلة حول الرأسمالية اليابانية من ١٩٢٧ إلى ١٩٣٧، ظل أونو غير ملتزم رسميًا بأى من "رونو-ها" (فصيل العمال المزارعين) أو "كوزا-ها" (الفصيل الموالى للكوميونات التى يشرف عليها الحزب الشيوعى اليابانى). وعمومًا، كان ينتقد أكثر ما رآه على أنه التطبيق الآلى لـ"كوزا-ها" للأفكار التجريدية الماركسية المستمدة من الخبرة الأوروبية الغربية لتحليل التنمية فى اليابان. وكان من المفهوم عند أونو أن الـ"كوزا-ها" لابد وأنهم محبطون من الخصائص "شبه الإقطاعية" لليابان، بافتراض التفسير والتطبيق المبسطين للنظرية الماركسية. وأصبحت وجهة النظر هذه الأساس فى تجديدات أونو لما بعد الحرب فى النظرية الاقتصادية الماركسية. وكما قدم فى تكملة نظريته، "نظرية السياسة الاقتصادية" الصادرة فى ١٩٥٤، جادل أونو أن البحث الاقتصادى الماركسى يجب أن يتقدم على ثلاثة مستويات: (١) دراسة المبادئ الصحيحة الأساسية للرأسمالية، وخصوصًا بالشكل الذى تجلت عليه التنمية فى بريطانيا القرن التاسع عشر؛ (٢) تحليل المراحل الثلاث للنمو الرأسمالى العالمى، أى النزعة التجارية التى غلبت عليها من خلال رأس المال التجارى البريطانى؛ والنزعة الليبرالية التى سادت هذه المراحل أيضًا عن طريق رأس المال الصناعى البريطانى وخصوصًا فى صناعة النسيج؛ والنزعة الإمبريالية التى قادها رأس المال التمويلى البريطانى والأمريكى والألمانى، ووصفه لينين بأنه المرحلة الأعلى والنهائية لتطور الرأسمالية؛ (٣) التحليل التجريبى للمشاكل الاقتصادية الحالية. وتضمن المستوى الثانى من البحث على تحليل نمو الاقتصاد الرأسمالى العالمى حتى "الحرب العالمية الأولى"، ويطرح العمل الأساسى التحضيرى لتحليل الرأسمالية العالمية بعد الحرب

العالمية الأولى، وهو العمل الذى سيتحقق فقط على المستوى الثالث. إن مدخل الخطوات الثلاث (سان-دانكاى san-dankai) عند أونو سوف يتفادى ميل "الكوزا-ها" لنظرية المقارنة المجردة مع الواقع المادى، وإصرار الـ"الرونو-ها" على رؤية اليابان بشروط التنمية فى مقابل الرأسمالية المثالية الصافية من أجل إهمال الخصائص الغريبة للنمو الرأسمالى اليابانى. وبالإضافة إلى نظريته "سان-دانكاى"، فإن عمل أونو يحظى بالاحترام من أجل مساهمته فى النظرية الماركسية للقيمة.

انظر أيضًا:

لينين Lenin .

ثورستين فيبلن Thorstein Veblen 1857-1929

نشأ ثورستين فيبلن فى المجتمعات "الإسكندنافية اللوثرية" فى منطقة "الغرب الأوسط" العليا. كان الابن الرابع لمزارعين مهاجرين نرويجيين، ممن أرسلوا أبناءهم إلى كلية "كارليتون" فى "مينيسوتا". وهناك تلقى تدريبًا فى الاقتصاد تحت وصاية جون باتس كلارك John Bates Clark الذى أصبح فيما بعد رجل الاقتصاد البارز للكلاسيكية الجديدة. وبعد أن حصل على درجة البكالوريوس من كلية "كارليتون"، قام فيبلن بالتدريس لمدة عام، ثم التحق بـ"جونز هوبكنز Johns Hopkins" لدراسة الخريجين، حيث كان تلميذًا على يد سى إس بيرس C. S. Peirce، وريتشارد إيلى Richard Ely. وبعد إقامة قصيرة انتقل إلى "يال"، حيث حصل على درجة الدكتوراه فى الفلسفة والاقتصاد فى ١٨٨٤، بينما هو يدرس على يد أكاديميين مرموقين، مثل نوا بورتر Noah Porter ووليام جراهام سمنر William Sumner. وظل حينئذ عاطلاً لثمانى سنوات، قضى الكثير منها يعيش مع أقاربه وأصهاره فى "الغرب الأوسط". إن "لا

أدرية" فيبلن حالت دون توظيفه فى المدارس ذات الانتماءات الدينية، وهو لم يكن قد أسس بعد لشهرته فى الاقتصاد.

وفى النهاية، فى عام ١٨٩٠، حصل على درجة التخرج من جامعة "كورنيل"، حيث حصل مرة أخرى على الترشيح لنيل درجة الدكتوراه، وهذه المرة فى الاقتصاد. وتأثر به الاقتصادى البارز جيه لورنس لافلين J. Laurence Laughlin، وفى عام ١٨٩٢، حينما انتقل لافلين إلى جامعة شيكاغو، أخذ فيبلن معه. وسرعان ما أصبح فيبلن مدير تحرير "صحيفة الاقتصاد السياسى، وبدأ النشر فى مجال الاقتصاد. وفى عام ١٨٩٩، ظهر أشهر كتاب له، "نظرية طبقة وقت الفراغ"، وحقق شهرة بحد ذاته. لكن خصوصية فيبلن الشخصية وراديكاليته وفشله فى "الإعلان" عن الجامعة بشكل صحيح، أساء إلى الإدارة فى شيكاغو، وأُجبِر على الرحيل. وكانت وظيفته التالية فى "ستانفورد"، حيث واجه صعاب مماثلة، تفاقمت بسبب "علاقاته النسائية". ومرة أخرى، أُجبِر على الرحيل، وفى هذه المرة إلى جامعة "ميسورى". وحلت الحرب العالمية الأولى على فيبلن وهو يعمل لفترة قصيرة فى واشنطن فى "إدارة التغذية". وخدم بعد الحرب لوقت قصير كمحرر لجريدة "دايل" للأدب والرأى السياسى، وكعضو فى هيئة "المدرسة الجديدة للبحث الاجتماعى" فى مدينة نيويورك. وعلى الرغم من أن سمعته كباحث وخبير دعاية كانت فى القمة حينئذ، فإن مهنته الأكاديمية كانت فى نهايتها. فتقاعد فيبلن وانتقل إلى كاليفورنيا، حيث مات قبل فترة قصيرة من بداية "الكساد".

وعند الكثيرين، فيبلن هو رسول يحمل رسالة أخلاقية وجمالية، بينما يراه آخرون ببساطة على أنه عالم اجتماع يتمتع برؤية ثاقبة. وعلى الرغم من الاختلاف حول أهميته، فإن أفكاره عن الاستهلاك الترفى والمنافسة، بدا أن لها أهمية فى تفسير ليس فقط هيمنة الطبقة الحاكمة، لكن أيضًا تفسير سلوك المستهلك والنهب المؤسسى والسياسة الدولية والعسكرية والرياضة وتغيرات الموضة. ويرجع الفضل أيضًا إلى فيبلن فى إظهار الرابطة بين استعراض المباهاة وقمع النساء.

وقد تعاطف علماء الاجتماع السياسى وطلاب الحداثة فى رد فعلهم إزاء هذه المفاهيم "الفيبلينية" [نسبة إلى فيبلن] باعتبارها "عقوبة تبوء الصدارة" فى التصنيع، وفكرة "العجز التدريبى"، وإدراك "الانسحاب الواعى للفعالية". ويعرف أيضًا فيبلن بإسهاماته فى نظرية الوظائف الكامنة والظاهرة، وهى النظرية الشائعة جدًا فى "علم الاجتماع". وقد لاقى الاستحسان من أجل أفكاره التى تتعلق بالتصنيف الطبقى الاجتماعى وعلم الاجتماع المعرفى. وأخيراً، يشير المنظرون السياسيون الراديكاليون إلى نقده للمؤسسات الاجتماعية وصلاتها بمراكز السلطة المؤسسية.

وركز المفسرون لأعمال فيبلن على الموضوعات المهمة المعاصرة فى عمله. وفى العشرينيات من القرن ركز الاهتمام على ما بدا أنه أوجه العجز الأساسية للنظام الرأسمالى الأمريكى: تبديده للموارد فى السلع الترفيهية والانغماس فى الاستهلاك التنافسى. وكذلك حظى دهاؤه الهجائى وسخريته بالتقدير على اعتبار أنهما جزء من "الإعراض" عن إقرار أخلاقيات "الطبقة المرفهة" ونقاط ضعفها. لكن فى الثلاثينيات، تبدل الاهتمام إلى دراسة فيبلن لدوائر الأعمال وجذور عدم الاستقرار الاقتصادى واستغلال الطبقة العاملة ومسئولية المؤسسات عن كارثة "الكساد".

وفى أواخر الثلاثينيات، مع صعود الفاشستية، اجتذبت الاهتمام تنبؤات فيبلن المتعلقة بانبعاث الاستبداد الديكتاتورى فى ألمانيا واليابان، لعلاقتها الواضحة بفهم هذين النظامين السياسيين. وفى الأربعينيات والخمسينيات، كان التركيز على عمل فيبلن الخاص بالربط بين الإمبريالية والكولونيالية والحرب. ومع ذلك، فقط منذ سنوات قليلة، أبدى "اليسار الجديد" القليل من الاهتمام، على الرغم من أن الاقتصاديين المؤسسيين استمروا فى التركيز على القوة التفسيرية لنظريته الاجتماعية وجاذبية قيمه.

وغالبًا ما ينتقد الناشطون السياسيون فيبلن لعدم تقديمه حلول ناجعة للأمراض الاجتماعية، ولقلة حيلته إزاء القضايا السياسية الراهنة. واعتقدوا بأنه كان للأسف

صامتًا حيال دور العمال غير المهرة والجماهير العامة فى النظام الاجتماعى الجديد الذى بدا أنه فى طريقه للظهور. وأيضاً، كانت وجهة نظر فيبلن "الداروينية" فى التطور المستقبلى غامضة تماماً أو متشائمة إلى أبعد الحدود. وزعم الناشطون السياسيون أنه قد رفض ليس فقط التمدن المهنى بل رفض كذلك البديل الاشتراكى، ولم يكن لديه طريق ثالث صالح. إن اعتناقه للدراسة "الإمبيريقية" للمؤسسات منحت الإلهام وأعدت المسرح للمدرسة المؤسسية المهمة، فإن أتباعه المخلصين، المؤسسيين الذين عزلوا راديكاليته، كانوا فى الغالب مشدودين إليه فقط من خلال إخلاصهم للدراسة الواقعية للطرق الكمية.

ويرى المفسرون لـ"فيبلن" أنه كان هناك فى الغالب شخصان لـ"فيبلن". الأول هو المفكر المنفصل المتردد فى أن يأخذ الجانبين، بينما الآخر هو فيبلن الثورى الذى برز بوضوح أثناء الحرب العالمية الأولى وما بعدها. وتأخذ كتاباته، فى وجهة النظر الأخيرة هذه، شكل تطبيق واقعى ملموس ودعاية، يتحركان من التجريد والعزلة والموضوعية الأعظم لعمله المبكر.

لكن وجد أن هناك خمس أفكار عند فيبلن هى الممثلة لتفكيره والمستمرة بصفة أساسية، الأولى هى التركيز على الإمكانية التحررية للعملية الآلية، بشرط إمكانية ربطها بفكرة خدمة المجتمع. والثانية هى التناقض فيما بين إدارة الأعمال والصناعة مع تركيزها على الفرق بين صناعة المال وتصنيع السلع المفيدة اجتماعياً. وركز على الميل الاجتماعى المضاد لمشروعات الأعمال على حساب تركيزها على الربح بدلاً من خدمة المجتمع. والثالثة هى وجهة نظر فيبلن عن المؤسسات القانونية والسياسية باعتبار أنها غطاء المصالح الاقتصادية، أو بالاصطلاح المعاصر، لعبة "المجموع صفر" التى "يكسب" فيها الأغنياء وأصحاب السلطة، وتخسر فيها الجماهير العامة. إن تركيز فيبلن على القوة الجبرية لأنماط الأفكار وعجز الرجل العام عن أن يخفف من قبضتها عليه، يتمثل أيضاً فى نظريته عن الاستهلاك التنافسى. وأخيراً، فإن اعتقاد فيبلن بأن

إفلاس القيم التجارية وسيطرتها على ثقافة مشروعات الأعمال وهو الاعتقاد الراسخ تماماً فى قناعته، يعارض تحقيق الأهداف العامة فى الحياة التى هى التفكير الجوهرى (الشغف الكامن) وإيثار الغير (الميل الأمومى والأبوى) والحرفية المهنية (العمل الفطرى).

إن فيبلن من ناحية الخصائص، لم يفرق بين الاقتصاد والسياسة. فبالنسبة له، فإن مصالح الأعمال هى التى تتحكم فى كل من الصناعة والسياسة والهيمنة الناجمة عن الكساد الاقتصادى والإسراف. وقد انتقده الأصلاحيون بسبب عدم تأكيده على أن التشريع الاجتماعى والسيطرة الحكومية على الأعمال، سوف تخدم فى استقرار النظام بصورة نهائية. وهكذا فإن تركيز فيبلن على سيطرة الطبقة العليا فى المجتمع الحديث قادته إلى أن يستبعد إمكانية الإصلاح الاجتماعى.

لقد أثار فيبلن الخلاف، ليس فقط فى الاقتصاد وهو اهتمامه الأساسى، بل أيضاً فى الاجتماع والعلوم السياسية بالمثل. ويعطينا عدد ونوعية ردود الأفعال على عمله الدليل على جدة أفكاره وقوتها التفسيرية.

إيريك فوجلين Eric Voegelin 1901-1985

جاء فوجلين، المولود فى "كولون" بألمانيا، إلى الولايات المتحدة فى عام ١٩٣٨ . وقضى معظم سنواته المهنية الأكاديمية فى جامعة ولاية لويزيانا . وفى سنواته الأخيرة أصبح منتسباً لمعهد "هوفر" فى ستانفورد بكاليفورنيا .

وهجر فوجلين مجاله الأصلى فى البحث، تاريخ الأفكار السياسية، فى عام ١٩٤٣ ، وتحول إلى نظرية "التاريخ كوعى والوعى كتاريخ" .

وسعى إلى حساب "العملية الواقعية التى يشارك فيها الإنسان بوجوده الواعى". إن توضيح الواقع قد قاد فوجلين إلى تطوير نظرية للأشكال الرمزية وتحليل التحول (والتشوه) خلال التاريخ الإنسانى. وكان مركز تحليله هو الفكرة القائلة بأن النظام السياسى هو نظام رمزى معقد، عن طريقه "تفسر المجتمعات نفسها على أنها ممثلة الحقيقة العليا". فالأفكار والمؤسسات والقوانين والتمثيلات الأخرى، كلها عناصر تشكل الهيكل الرمزى.

وفى عمله الرئيس، "النظام والتاريخ"، شرع فوجلين يستكشف هذه الهياكل الرمزية من الناحية التاريخية، مبتدئًا بـ"الشرق الأدنى" القديم (المجلد الأول)، متقدماً إلى "مدينة الدولة" (المجلد الثانى)، وأفلاطون **Plato** وأرسطو **Aristotle** (المجلد الثالث)، منتهيًا بـ"عصر التوحيد"، وهو عصر دولة الأمة الحديثة (المجلد الرابع). إن "النظام والتاريخ" الضمنى هو الأطروحة الأنطولوجية التى تقول بأنه ينبغى فهم المشاركة الإنسانية فى الواقع فى ضوء أنها "قفزات فى الوجود"، تلك التى تميز البحث عن الحقيقة. وهكذا، فإن "النظام فى التاريخ ينبثق عن التاريخ فى النظام". لكن "النظام والتاريخ" هو أيضًا سرد متتابع، يقدم تاريخ الفلسفة (والسياسة) على أنها رحلة مناخية إلى مرتفعات الفكر المسيحى الهيللينى **Christian-Hellenic**، حيث وصل وعى الحضارة الغربية بالحقيقة إلى ذروته. وبالتالى، يستمر السرد، ويعانى البحث عن الحقيقة من "الخروج عن المسار" والانحلال إلى ما يسميه فوجلين "الغنوصية" فى الحداثة

و. جادل فوجلين بأن الخصائص المميزة للحداثة ـ غنوصيتها ـ تتضح فى تخلى عالم المسيحية عن القيم العليا، وفى إحلال الـ"ما بين **metaxy**" الأفلاطونية. إن الـ"ما بين"، وهى البناء الرمزى المركزى فى نظرية فوجلين، يقبض على الوعى العقلى للخبرة الإنسانية باعتباره "ما بين" قطبى الحياة والموت، والزمن واللازمن، و"ما وراء والبداية". وفى مكان هذا الوعى العقلى، ينبثق وعى "الإنسان كمقياس" بالوجود الإنسانى. وفى

الحداثة، ينجذب الإنسان إلى الاعتقاد بأنه "هو نفسه الرب، حينما يتحول كنتيجة لذلك إلى الإنسان الخارق".

وتشبه أجزاء من تحليل فوجلين للحداثة، وخصوصًا نقده للمذهب العلمى والمذهب التاريخى ومذهب النسبية، تشبه نقد ليو شتراوس Leo Strauss والمهاجرين الألمان الآخرين فى فترة ما بعد الحرب. لكن عظمة إعادة البناء الرمزى للعملية التاريخية عند فوجلين، يمنح نظريته اكتساحًا متفردًا (وإشكاليًا)، يتحاشى السياق، وخصوصًا بما فى صالح التعميمات التاريخية العالمية. إن "إدانة النظام والتاريخ"، على سبيل المثال، هى مهاجمة فوجلين للتشكيلة الواسعة من الحركات السياسية والفكرية للحداثة، وهى الحركات التى فهمها على أنها تجليات لـ"الغنوصية". وهكذا، فإن الليبرالية والدستورية والفاشستية والشيوعية والعنصرية والماركسية والهيجيلية والتحليل النفسى، هى متشابهة فى استبعادها خبرات التجاوز الفائقة التى منحها الفلاسفة اليونانيون والوحى المسيحى. وفى "العلم الجديد للسياسة"، اعتبر فوجلين العلم السياسى (أو "فلسفة النظام")، ليس كفيلاً فقط بفضح انحراف العصر الحديث عن المسار، بل كذلك بالقدرة على توضيح حقيقة الوجود الإنسانى نفسه.

انظر أيضًا:

شتراوس Strauss .

مايكل والزر Michael Walzer 1935-

مُنظِّر سياسى أمريكى؛ ورئيس تحرير الـ"ديسينت" العضو الرائد للاشتراكية الديمقراطية الأمريكية؛ ومنذ عام ١٩٨٠ أستاذ العلوم الاجتماعية فى "معهد الدراسات المتقدمة" فى برينستون بنيوجيرسى. كاتب وناقد كبير، أهم أعماله هو "مجالات العدالة: دفاع عن التعددية والمساواة" (١٩٨٣)، وهو دعوة متطورة إلى ليبرالية مجتمعية تعددية.

ويدافع والزر عما يسميه المساواة "المركبة" كمقابل للمساواة "البسيطة"؛ بمعنى فكرة العدالة الموزعة القائمة على القواعد المختلفة لتوزيع السلع الاجتماعية المختلفة، بدلاً من العدالة "البروكرستيزية Procrustean" (نسبة إلى بروكستيز فى الميثولوجيا الكلاسيكية – المترجم)، القاعدة التى تتطلب التملك المتساوى لكل شىء لكل فرد. فالسياسة والاقتصاد والأسرة ومكان العمل والعسكرية إلخ، لكل منها مجال مختلف له مبادئ مختلفة للتوزيع. ويكون مطلب العدالة هو وجوبية المحافظة على التكامل فى كل مجال ضد التجاوز من الآخرين: فعلى سبيل المثال، أوضح شىء هو أن الكيان السياسى أو الأسرة لا ينبغى إفسادهما عن طريق سيطرة المال التى يمكن أن تسود فقط فى مجالاتها للسوق من أجل السلع.

فإن والزر فى نقد ضمنى لـ"الكانطية الجديدة" (نسبة إلى كانط Kant) لـ"جون راولز John Rawls"، يؤكد على أن المبادئ المختلفة للعدالة فى كل مجال هى مبادئ محلية عوضاً عن كونها عالمية: فهى يمكنها أن تقوم فقط على التفاهمات العامة لقطاع معين من السكان تجمعهم هوية تاريخية. ويمدد والزر هذه المناقشة إلى "شراكة النقاد" (١٩٨٨) التى يمجد فيها هؤلاء النقاد الاجتماعيين (كاموس Camus على سبيل المثال) الذين ظلوا مرتبطين بدرجة معينة إلى جذورهم العامة بدلاً من الاغتراب عنها. وقد سبق الوصول إليها، أى إلى هذه الجذور، فى "حروب عادلة وحروب ظالمة" (١٩٧٧) مما جعل حدود الأمة – الدولة هى الأساس فى مثل هذه القضايا باعتبارها الحدود المفترضة للتدخل الخارجى فى الحروب المدنية.

وبسبب اتصاله بالمبادئ المحلية بدلاً من المبادئ العامة للعدالة ومجادلاته عن الشرعية الأخلاقية للأمة–الدولة والحاجة إلى أن يرتبط المفكرون الانتقاديون بالجذور الاجتماعية، يُعتبر والزر على أنه أحد الأصوات الرئيسة (ربما الصوت الرئيس) للتحول "المجتمعى" فى الفكر السياسى الأمريكى فى أواخر القرن التاسع عشر، مع مايكل

ساندل Michael Sandel (الليبرالية وحدود العدالة)، والاسداير ماكنتاير Alasdair Macintyre (ما بعد الفضيلة). وعلى العكس مما يأخذه معظم "المجتمعيين" على أنه ليبرالية فردية على درجة عالية من التجريد، تنادى النظرية السياسية المجتمعية من الناحية المنهجية بالتراجع الحتمى للأفراد داخل نظام اجتماعى صلب. ويميل "المجتمعيون" من الناحية السياسية إلى التركيز على أهمية خصوصية التقاليد الأخلاقية؛ والتعبير عن تفضيل تتبع المسار الجمعى للفضيلة، بدلاً من دفاع الحقوق الفردية كمبدأ للنظام الاجتماعى.

وبالنظر فى ضوء هذا، يكون والزر هو نفسه مجرد "مجتمعى" مشكوك فيه. وفى تميزه السياسى التام عن ساندل وخصوصًا ماكنتاير، يكون اهتمامه بالتقاليد الأخلاقية والفضائل الجمعية، أقل بكثير من اهتمامه بقضايا التنظيم السياسى والسياسة العامة والاقتصاد السياسى. ويصر (فى مقالة بعنوان "النقد المجتمعى لليبرالية") على أن الشعب الأمريكى هو فى الأساس ليبرالى وتعددى فى تقاليده وتفضيلاته، وهكذا فإنه حتى فى المبادئ المحلية لا يمكن أن يُتوقَّع منه أن يدرك غير ذلك. ويوضح عمله "التفسير والنقد الاجتماعى" أن طريقته فى تحديد المبادئ "المحلية" للعدالة (تتضمن ما يبدو أنه نوعا ما مبدأ مجرد لـ"مجالات التكامل" نفسها) هى طريقة تفسيرية عوضًا عن كونها ببساطة وصفية. ويستنتج عمل "مجالات العدالة" بصورة لافتة مع النداء إلى ما يبدو بشكل مشكوك فيه على أنه نسخة (ليبرالية) من الاشتراكية الديمقراطية: موقف سياسى لا يبدو أنه مُتَضَمَّن بقوة فى الكيان السياسى الأمريكى غير الاشتراكى سيء السمعة.

انظر أيضًا:

كاموس Camus، ماكنتاير MacIntyre، راولز Rawls، ساندل Sandel، تيلور Taylor.

بوكر تى واشنطون

Booker T. Washington 1856-1915

منذ أيام "إعادة الإعمار" فى أعقاب "الحرب الأهلية" عشية "الحرب العالمية الأولى"، كان لأفكار بوكر تاليافيرو واشنطون الرواج الأعظم فيما بين معظم الأمريكيين الأفارقة. وكان بوكر تى واشنطن رجل عصره - عصر إعادة العبودية والفصل العنصرى. وقد كان هو أيضًا جنوبى، وبالطبع رجل أسود. وتقبل واشنطون الوقائع الديموجرافية والسياسية فى الثمانينيات من القرن التاسع عشر، وعلى وجه التحديد أن تسعين بالمائة من السكان السود يعيشون فى الجنوب الريفى، حيث الفقراء وغير المتعلمين يفتقدون بصورة عامة السلطة السياسية.

وفى عام ١٨٩٥، حينما ألقى خطابه الشهير حينئذ "تسوية أتلانتا"، تلاشى كل الأمل فى المساواة: انسحبت القوات المتحدة من الجنوب، وتأسست دساتير الفصل خلال "الكونفدرالية القديمة"، وحل "الديمقراطيون" مكان "الجمهوريين" فى الدولة والانتخابات المحلية، جادل واشنطون بأن السود والبيض فى الجنوب قد خلقا معًا المجتمع الجنوبى. وبافتراض هذه العلاقة التاريخية مرة أخرى مثل الماضى، فإن السود والبيض ينبغى أن يعملا معًا من أجل "جنوب جديد". لذلك كان من المهم للبيض ألا يخشوا السود. وعلاوة على ذلك كان من المهم أن يعمل السود مع ومن أجل البيض، لأن البيض كانو الأفضل تعليمًا، ولذلك هم الأقدر على مساعدة السود فى محاولتهم لمساعدة أنفسهم.

بالإضافة إلى أنه مع عام ١٨٩٥، كان من الواضح تقريبًا للسكان السود بأكملهم فى الجنوب وخارجه أنه لا الحكومة الفيدرالية ولا "الحزب الجمهورى" لـ"أبراهام لينكولن Abraham Lincoln"، قد اعتبروا السود مواطنين متساويين. وفشلت إعادة التعمير فى إعادة توزيع السلطة بأى طريقة جادة. ولم يغير إقرار التعديل الثالث عشر والرابع

عشر والخامس عشر حياة معظم السود بصورة ملموسة، خصوصًا فى الجنوب. كذلك لم يستطع السود أن يعتمدوا على المحاكم الفيدرالية فى تنفيذ "مادة الحماية المتساوية" فى التعديل الرابع عشر، كما اتضح ذلك من قضية مذبحة عام ١٨٧٣ .

إن على السود، كما يقول بوكر تى واشنطون، أن يعيدوا إعمار حيواتهم بأنفسهم: "ألق بدلوك أينما كنت.. إلى هؤلاء من أبناء جلدتى الذين يعتمدون فى تحسين أحوالهم على أرض أجنبية، أو الذين لا يقدرون أهمية العلاقات الودية المثمرة مع الرجل الأبيض الجنوبى، الجار الملاصق لبابهم، أقول: ألق بدلوك أينما كنت - ألق به لاكتساب الأصدقاء، بكل طريقة رجولية فعلية، لكل الناس من كل الأجناس التى تحيط بنا". وتكمن فلسفة بوكر تى واشنطون فى سيرته الذاتية "النهوض من العبودية"؛ الصادر فى عام ١٩٠١، ومازال يُطبع حتى اليوم. ويحكى واشنطون كيف غير حياته التى بدأها كعبد أسود فى "فيرجينيا"، حيث التحق بـ"معهد هامبتون" وتعلم قيمة التعليم والانضباط النفسى. وحينما أسس معهده الخاص، "معهد توسكجى الطبيعى الزراعى" فى ٤ يوليو ١٨٨١، ظل التعليم الصناعى هو الأساس فى فلسفته التعليمية. إن مهاراته التنظيمية فى تأسيس "معهد توكسجى"، فقد كانت هى "اتفاقية أتلانتا" التى قفزت بالمعلم الأسود للظهور على المستوى القومى وفيما بعد على المستوى الدولى.

لقد تلقت أفكار المساعدة الذاتية لـ"واشنطون" استقبالاً حماسيًا فى كل أنحاء الجنوب فيما بين المعلمين البيض والسود، وخصوصًا البيض. وركزت مناهج "توسكجى" على التعليم الصناعى وليس على الحقوق السياسية. ولم يحبذ واشنطون ومؤيدوه أيضًا التفاعل بين الأجناس. ويجادل واشنطون بأن المساواة الاجتماعية والسياسية يمكن أن تأتى فقط بعد أن يصبح السود مشاركين اقتصاديين على قدم المساواة مع البيض. علاوة على أنه لا ينبغى إجبار البيض على قبول السود. فيرى واشنطون أن الفصل العنصرى يمكن أن يكون مرحلة إيجابية فى التطوير التعليمى للسود، حيث يمنح السود الوقت اللازم ليلحقوا بجيرانهم البيض.

ومع موته المفاجئ فى عام ١٩١٥، فإن واشنطن و"ماكينته توسكجى"، كما كان يسميها البعض، قد هيمنت على الحياة التعليمية والفكرية فيما بين السود، وخصوصاً من وجهة نظر البيض. وأصبح واشنطن بتأييد من السياسيين الجنوبيين والمتعاطفين الشماليين، هو المدافع عن الزنوج منذ عام ١٨٩٥ حتى موته. وتقابل مع الشماليين الذى ساعدوه على إعادة تشكيل تعليم السود فى أنحاء الجنوب. وفى الشمال، عارض السود الذين يسعون إلى الحرية السياسية فى ذلك الوقت؛ وعارض الاتحادات وخصوصاً عضوية السود فى الاتحادات. فعند واشنطن، ينبغى أن يكون العامل "صديقاً" لملاك المصنع وليس عدوا لهم. وليس من المستغرب أن معظم المتخصصين فى الصناعة آنذاك، بما فيهم بيبودس **Peabody** وسلاتر **Slater** وفاندربيلت **Vanderbilt** ومورجان **Morgan** وحتى الرئيس تيودور روزفلت **Theodore Roosevelt**، قد عرضوا واشنطن باعتباره صديقاً.

وأطلق الكثير من النقاد على بوكر تى واشنطون لقب "التوفيقى". وكان أقوى نقاده وليام مونرو **William Monroe** وتروتر **Trotter** ودبليو إى بى دو بويس **W.E.B. Du Bois**. وجادلوا بأن واشنطن لم يدافع عن الحقوق السياسية للسود، بل إنه سعى بدلاً من ذلك إلى "التوفيق" مع العنصريين البيض فى الشمال وفى الجنوب. وبالإضافة إلى أن نقاد واشنطون لاحظوا أن أى برنامج لـ"المساعدة الذاتية" كان من المتعين أن يقوم على حقيقة أن السود كانوا مواطنيين ذوى حقوق سياسية معينة، وهى الحقيقة التى لم يكن واشنطون يرغب بشكل عام فى التأكيد عليها. وقد اتخذت المعارضة المتنامية ضده تكوين "حركة نياجرا" فى ١٩٠٥، وهى الحركة التى فشلت فيما نجح فيه "الاتحاد القومى للملونين" فى عام ١٩٠٩ .

انظر أيضاً:

دو بويس Du Bois

سيدنى ويب Sedney Webb 1859-1947

بياتريس ويب Beatrice Webb 1858-1943

كان سيدنى جيمس ويب ابنًا لصاحبى عقار، رباه ليصبح موظفًا تجاريًا، لكنه حول مواهبه العظيمة إلى المنافسة الأكاديمية، وفى عام ١٨٨٣ فاز بمنصب رفيع فى "إدارة المستعمرات". وكان بالفعل هاويًا للسياسة الثورية والصحافة، حينما جنده صديقه وحليفه جورج بيرنارد شو George Bernard Shaw فى "الجمعية الفابية Fabian Society" المؤسسة حديثًا فى مايو ١٨٨٤، وسرعان ما أصبح المُنَظِّر الإيديولوجى الرئيس لها.

وقد جاء ويب من خلفية "نفعية"، وتأثر كثيرًا بـ"كومتى Comte" و"سبينسر Spencer" و"الهيجليين الجدد neo-Hegelian". وكقارئ نهم للألمانية، فقد درس بعناية كتاب "رأس المال" Das Kapital، قبل أن يرفض مبدأ فائض القيمة لصالح نظريات المنفعة الحدية لـ"دبليو إس جيفونز W. S. Jevons" و"بى إتش ويكستيد P. H. Wicksteed". وفى حين أن طائفة الاشتراكيين مثل إتش إم هايندمان H. M. Hyndman ووليام موريس William Morris نادوا بالمداولة والصراع الطبقى، فقد وقف ويب مع التعليم والتطور المستمر تجاه الدولة الجمعية - وهى العملية التى اتسمت فيما بعد بأنها تمثل حتمية التدرجية.

لقد نفذت هذه الفروض إلى التكتيك "الفابى Fabian" (الحركة الاشتراكية الفكرية البريطانية). وقد رأى ويب المشكلة الأساسية للسياسة على أنها خليط من الرقابة العامة مع الكفاءة الإدارية، وتعين أن تكون السياسة "الفابية" غير حزبية، وأن تكون بمثابة الوسائل الأساسية المفيدة التى تحقق الغاية المقدمة إلى السياسيين المتحمسين، ويطبقها الموظفون العموميون الأكفاء. لقد كانت التكتيك العبقرى فى وقت كانت فيه ولاءات الحزب بشكل ملحوظ فى حالة تغير مستمر، لكنها عزلت ويب عن "حزب العمل

المستقل" المنبثق، وجعلته مثل سمسار ينثر سلعه بالتساوى على أصدقائه الراديكاليين القدماء، وعلى الإمبرياليين الليبراليين، وحتى على المحافظين. لقد تكثفت سمعته هذه بالتناقض والمناورة حينما تزوج من بياتريس بوتر Beatrice Potter فى عام ١٨٩٢، وبدأ فى احتفالهما بخمسين سنة على شراكة العمل.

كانت مارتا بياتريس بوتر ابنة مدير فى السكك الحديدية، صاحب ذهنية ليبرالية. لقد عوضت افتقادها للتعليم الرسمى بذكاء خارق وتعطش للمعرفة التى شكلها هيربرت سبنسر Herbert Spencer، صديق العائلة المقرب. وانطلاقًا من شعورها بالذنب من وضعها المتميز، قادها بحثها عن يقين من فردية سبنسر، من خلال عقيدة العلم، إلى الديانة الإنسانية لـ"كومتى"، الرحلة الطويلة التى وصفتها على أنها تبدل الحافز الإنجيلى من خدمة الله إلى خدمة الإنسان. ونظرًا لأنها مولودة كعضو ينتمى إلى الطبقة الحاكمة، فإن بياتريس المرأة الموهوبة والذكية المستبعدة من المشاركة بدور مباشر فى الحياة العامة، وجهت مهاراتها إلى الصالون السياسى وإلى تدريب على الخدمة المدنية لـ"سيدنى" لتجعل منهم دمى متحركة سيئة السمعة فى السياسة "الإدواردية"، مع أن مهنتهم الحقيقية تتركز فى البحث.

ووظفت بياتريس تدريبها المهنى كتحقيق اجتماعى على دراسة شارلز بوث Charles Booth عن فقر لندن والكتابة عن تعاون المستهلك. وعند زواجهما، استقال سيدنى من "الحكومة الفيدرالية"، وأتاح لهما دخل بياتريس الخاص وعمله فى الصحافة، بالعمل أولاً على رد فعل الطبقة العاملة على التصنيع. (تاريخ الاتحادات التجارية والديمقراطية الصناعية) ومن ثَمَّ البدء فى سلسلة ضخمة من الكتب فى "تاريخ الحكومة المحلية الإنجليزية" التى ظهرت فى الفترة ما بين ١٩٠٧ و١٩٢٩ .

وكان سيدنى أيضًا مشاركًا كثيرًا فى الشئون "الفابية"، كعضو تقدمى فى "مجلس مقاطعة لندن" الذى انتُخِب له فى١٨٩٢ . واعتقاداً منه بأن التعليم هو المفتاح لكل من إعادة البناء الأخلاقى والاجتماعى، مثلما اعتقد "الوضعيون" و"الفابيون"، فإن

سيدنى انتهز فرصته كرئيس لـ"مجلس إدارة التعليم الفنى" وخلق نظامًا مدرسيًا فى لندن أصبح النموذج القومى حتى ١٩٤٤، وساعد فى تصميم جامعة لندن الشاملة، وأسس - مع بياتريس - "كلية لندن للاقتصاد والعلوم السياسية" فى ١٨٩٥ . ومثل "رجل دولة جديد"، فإن تأسيسهما المشترك الآخر فى ١٩١٣، قصدا به أن ينشرا الأفكار المؤسسة الذكية عن الاقتصاد والسياسة بدلاً من الشعارات الجمعية المتغلغلة فى الحركة الاشتراكية.

لقد كان الثنائى ويب مصلحين ومجددين، لكنهما قاما بغزوة واحدة مؤثرة فى التحريض العام. وكان التوزيع هو الهدف الأساسى للتقاليد الخيرية "الفيكتورية" التى نشأت بياتريس فى كنفها، لكن مزج الخير بنظام "قانون الفقر" الآيل للانهيار بصورة متسارعة، أثبت أنه عاجز عن التوافق مع البطالة والمرض والشيخوخة. فكانت عضوية بياتريس فى "الهيئة الملكية لقانون الفقر" (١٩٠٦ - ١٩٠٨) هى القاعدة التى أطلق منها الثنائى ويب تقريرهما عن الأقلية المستمرة، الخطة المفصلة للسمو بكل أنواع ضحايا المجتمع إلى الحد الأدنى الذى تنبأ بالكثير من دولة الرفاهية "ما بعد ١٩٤٥". لكن للويد جورج Lloyd George، رئيس الوزراء المسئول فضَّل الفكرة الأبسط والأكثر قابلية للتطبيق لـ"التأمين القومى"، على الرغم من أن زوبعة حملة الثنائى ويب قد زُجَّ بها إلى طريق مسدود لم يخرجا منه حتى ١٩١٦ .

وعارض سيدنى دائمًا فكرة "حزب العمل" الذى يشكله ائتلاف الاشتراكيين والاتحادات التجارية، لكنه أصبح الآن بديلاً بالغ الأهمية عن "الحزب الليبرالى" المقسم، والملاذ السياسى الأخير إليه. وباعتباره مرشحًا "فابيًا" للإدارة القومية لـ"حزب العمل"، فقد وضع صيغة كل من الدستور الجديد والبيان الرسمى لـ(العمل والنظام الاجتماعى الجديد) الذى أدى إلى نجاحات الحزب ما بعد الحرب. وحينما انتُخِب نائبًا لـ"ميناء سيهام" فى ١٩٢٢، عمل سيدنى كرئيس لمجلس إدارة التجارة فى حكومة الأقلية لحزب "العمل" فى ١٩٢٤، وأمين "إدارة المستعمرات" فى الحكومة التالية لها فى ١٩٢٩ .

وحينما أصبح اللورد باسفيلد **Lord Passfield**، وجد أن راديكالية بياتريس المتزايدة جعلتها ترفض أن تستخدم اللقب مطلقًا.

وشاركت مع سيدني في إصدار "دستور من أجل كومنولث اشتراكية لبريطانيا العظمى" (١٩٢٠) و"انحلال الحضارة الرأسمالية" (١٩٢٣) التي عكست الاهتمام القلق بالميكنة عوضًا عن مادة السياسة، لكنها تركت سيدني في الغالب لاهتماماته البرلمانية، بينما اشتغلت هي على سيرة ذاتية قائمة على مذكرات احتفالية احتفظت بها منذ الطفولة حتى مماتها. وكان كتاب "تعلمي المهني" (١٩٢٦) هو الكتاب الوحيد الذي صدر في فترة حياتها، لكن يُنظَّر الآن على المخطوطة ككل على أنها التفسير الرئيس لحياتها وزمنها.

إنها تكشف على وجه الخصوص كيف جنح الثنائي تجاه المركزية البيروقراطية والتعصب للشيوعية السوفيتية. وبالنسبة لـ"بياتريس"، فقد غلف إيمانها الجديد بحثها طوال حياتها عن عقيدة؛ وبالنسبة لـ"سيدني"، كان النظام السوفيتي هو البرهان على أن "الجمعية" يمكنها أن ترفع بلدًا متخلفًا إلى العصر الحديث. وبعد إجراء جولة مختصرة روسية في ١٩٣٤، وفي أساس التوثيق المكثف الذي قدمه المسئولون السوفيت، أصدر الثنائي الساذجان ويب: "الشيوعية السوفيتية: حضارة جديدة؟" في عام ١٩٥٣، مثلما جعلت مجاعة العمل الجماعي وبداية التطهيرات الكبرى الترويج لدستورهما يبدو متورمًا ومهلهلاً بشكل يرثى له. وألقى تأييدهما لـ"الستالينية" بظلاله على المرحلة النشطة الأخيرة لحياتيهما، لأنه بعدها بفترة قصيرة أُصيب بأزمة قلبية وعاش في عزلة حتى وفاته.

وخلد الثنائي ويب للبقية الباقية للراحة في كنيسة "ويستمنستر أبيي"، وأيضًا وجدا مكانًا في هيكل "حزب العمل" الذي عارضاه طويلاً جدًا. وأسهما إسهامًا عاما في صعوده للسلطة، ذلك لأن جماعيتهم الواقعية قد انصهرت مع اشتراكيتهم الأخلاقية واتحادات التجارة وتعاون المستهلك لتشكيل البديل الانتقائي لـ"الماركسية". لكنهما

أرسيا على وجه الخصوص دعائم سياسة العمل فى الصحة والتعليم والرفاهية واستحضرا العلم والسياسة معًا فى شراكة ميزتهما.

انظر أيضًا:

شو shaw.

ماكس ڤيبر Max Weber 1864-1920

كان للفكر السياسى لـ"ماكس ويبر" تأثير مستمر خلال القرن العشرين. ولا ينبع هذا فقط من البصيرة السياسية والتعقيد النظرى، بل يرجع ذلك أيضًا إلى استكشافه القوى للمعضلات الأخلاقية وخصائص العمل السياسى المعاصر. ويعتبر ويبر أيضًا شخصية متناقضة ومعقدة.

ونظرًا إلى أنه وُلِّد لعائلة ثرية صناعية وسياسية بروتستانتية وسياسية، فقد أيد القيم الليبرالية، مثل المسئولية الأخلاقية الشخصية والحرية الفردية. وكان أبوه محامياً وعضواً فى "الحزب الليبرالى القومى" فى "الرايخستاج"، بينما كانت أمه مثقفة وبروتستانتية مؤمنة. وتضمن محيط الأسرة التى نشأ فيها ويبر ارتباطًا وثيقًا مع السياسيين والمفكرين. وركزت هذه البيئة على سياسة الدولة القومية الألمانية كما يفهمها بناة الأمة القوميون الليبراليون.

لكن ليبرالية ڤيبر كانت بعيدة جداً عن كونها تهنئة أو تفاؤلاً ذاتيًا يتعلق بالمستقبل. فكانت بالأحرى ارتباطًا وثيقًا بالتحديات التى تطرحها الماركسية والمثالية الألمانية وفريدريش نيتشه Friedrich Nietzche. وصبغت هذه التأثيرات ليبراليته بوعى ما بالعقبات الهيكلية التى تعترض الحرية الفردية المرتبطة بالرأسمالية، والتحقق من أن البحث عن معنى فى الحياة الاجتماعية يُستمد من الحافزين الرومانسى وكذلك بالمثل

المادى. علاوة على أن إعلان "النيتشاويين" (نسبة إلى نيتشه) بموت الله قد عَقَّد من مشكلة الكيفية التى ستتأسس عليها الأخلاق الشخصية والسلطة السياسية بما يتسم به دور ما بعد الدين من قيمة للتعددية بدلاً من مجموعة من القيم الأساسية التقليدية.

كانت ليبرالية ڤيبر من أجل هذا متلازمة مع إحساس بالقدرية أو النهاية المصيرية. إن أقوى صورة تخيلية لهذا المصير هى "القفص الحديدى"، وهو عالم حلت فيه الحرية الشخصية والمسئولية الأخلاقية مكان الاهتمام بأكثر الطرق الفعالة لافتراض اليقين والنهايات المؤكدة. فى "القفص الحديدى"، تصبح الأفكار مثل الواجب الاجتماعى والصراع الصريح بين القيم أفكاراً غير مترابطة، حيث يعلو منطق العقلانية. ويشير ويبر بالعقلانية إلى العملية المصيرية التى يصبح فيها الفعل الاجتماعى عملاً فكرياً خاضعاً للحساب والإقرار من واقع الأعراف غير الشخصية. إن هذه العملية واعدة بالتقدمات العظيمة فى التكنولوجيا والتحكم فى الطبيعة والهيمنة على البشر. ويقود هذا إلى ما يسميه ويبر "إضعاف" العالم، حيث يستبعد الإيمان الدينى والدافع الرومانسى والهوى الأخلاقى، عن طريق تحليل "التكلفة-العائد" والبيروقراطية والروتينية.

إن العملية الأساسية للعقلانية وخيال "القفص الحديدى" تمثلان ذروة الفكر الاجتماعى والسياسى عند ويبر. ويتضمن الطريق الذى وصلت إليه هذه الحجة العامة للتلمذة الصناعية الفكرية المكثفة فى القانون والتاريخ والاقتصاد والفلسفة. وتضمنت بحوث ويبر الطالب فى "هيلدلبيرج" و"برلين" و"ستراسبورج" و"جوتنجن" فى أواخر الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر، رسالة دكتوراه فى "شركات التجارة فى العصور الوسطى" (١٨٨٩)، وأطروحة إضافية فى "تاريخ وقانون الزراعة الرومانية" (١٨٩١). وتضمنت الموضوعات المستجدة إضفاء الطابع المؤسسى التاريخى على الرأسمالية العقلانية الحديثة من خلال شركات التجارة المشتركة، والقيد المزدوج المحاسبى فى إمساك الدفاتر، وتحليل العلاقة بين الهياكل السياسية والمؤسسات

الاقتصادية. لقد تم تناول هذه الاهتمامات بتفسيرات سياسية للمسائل المعاصرة، وعلى وجه الخصوص استيراد العمالة البولندية من جانب ملاك الأراضى فى "شرق الألب" لتحل مكان الفلاحين الألمان. وكان مقياس التقييم عند ويبر المعيار الخاص بالمصلحة القومية الألمانية التى رآها على أنها هيمنة المصلحة الذاتية الاقتصادية. وانعكس هذا الحماس القومى فى خطابه الافتتاحى فى ١٨٩٥ عند تعيينه فى رئاسة جامعة "فرايبورج".

وبعد توقف شخصى فى أواخر التسعينيات من القرن التاسع عشر فى أعقاب احتدام الخلاف مع أبيه وموت أبيه بعدها، استأنف ويبر عمله الفكرى فى أوائل القرن العشرين، منتهجًا مدخلاً "سوسيولوجيًا" بشكل أكثر صراحة. وأصبح فى عام ١٩٠٤ محررًا فى الجريدة السياسية "**Archiv fur Sozialwissenchaft und Sozialpolitik**"، والعضو المؤسس لـ"المجتمع السيسيولوجى الألمانى" فى ,١٩١٢ وشهدت الفترة من ١٩٠٠–٢٠ تفصيلاً حضاريًا متقاطعًا موسعًا للغاية عن تحليله للعقلانية، مصحوبًا ببيانات مهمة عن مناهج العلوم الاجتماعية، وعلى العلم والسياسة كنوع من الوظائف والمهن.

رأى ڤيبر العقلانية على أنها متعددة الأوجه، عوضًا عن كونها منتجًا بسيطًا للاقتصاد الرأسمالى. ربما نتكلم كثيرًا عن عقلانية الحكومة والفكر والموسيقى والزراعة، مثلما نتكلم عن العقلانية الاقتصادية للمحاسبة والأعمال والتنظيم وتوزيع العمل. إن التفسير السببى لصعود العقلانية من أجل هذا هو أمر معقد بدلاً من اختصاره إلى معادلة بسيطة أو قانون تطورى.

إن المشكلة الأساسية لسوء الفهم الغالب للأطروحة الأخلاقية "البروتستانتية" الصادرة فى ١٩٠٤–٥ لم تكن هى كيفية شرح المكسب الاقتصادى، بل بالأحرى كيفية تفسير السيكولوجية الاجتماعية العقلانية للرأسمالية الحديثة. فكيف حدث أن هذه التقليدية الاقتصادية بقيودها على حرية السوق أفسحت الطريق للاتباع القاسى للربح

من خلال تقنية العقلانية للمؤسسة، كطريقة للحياة تتخلص من أنواع الرقابة المجتمعية؟ ويكمن جزء من الإجابة، عند ويبر، في التجاذب بين الأنماط الدينية لخصائص "هذا الزهد الدنيوى" لطوائف معينة من "البروتستانت" والزهد الدنيوى لأصحاب المشاريع الرأسماليين المهاجرين. لقد تمت ترجمة الإحساس بالالتزام الدينى الذى يتطلب ضبط النفس ومحاسبة المرء المباشرة لنفسه عن أفعاله إلى معنى مهنى اقتصادى يحفزه دافع داخلى مماثل فى قسوته صوب الإنجاز الدنيوى.

وقد امتد هذا الجدال بالتالى فى ما بين عامى ١٩١١ و١٩١٤ من الجدال حول "البروتستانتية" فى "أوروبا الغربية" إلى سوسيولوجية عامة للدين العالمى. وجادل ويبر بأن غياب "هذا الزهد الدنيوى" فى معظم ديانات العالم الأخرى الآسيوية والشرق أوسطية، يساعد فى تفسير السبب فى تطور العقلانية فقط فى الغرب.

إن سياسة العقلانية تمثل أهمية مساوية عند ڤيبر. فقد جادل بأن التنظيم السياسى لا يبرز فقط من خلال الإكراه، بل أيضًا من خلال الاستجابة. إن الإجبار فى شكل السلطة (Macht) يمكن أن يبرز من مصادر متعددة، مثل عدم المساواة المادية فى ملكية رأس المال أو المهارة التسويقية (الطبقة) أو الصراعات حول الشرف أو المكانة المرتبطين بالخصائص المنسوبة إلى جماعات (المنزلة) أو السلطة فى حد ذاتها (الحزب)، وهو ما يتأكد فى قيادة الصفوة]حكم الأقلية [للأحزاب السياسية. لكن الإجبار يمثل احتمالية أساس غير مستقر للنظام، بدون عنصر ما من السلطة الشرعية (harrschaft). وفى مشروع غير مكتمل صدر بأثر رجعى تحت عنوان "الاقتصاد والمجتمع"، عَرَّف ويبر ثلاثة أسس للشرعية، وهى على وجه التحديد التقاليد والجاذبية والسلطة العقلانية القانونية. وتُفهم الأخيرة على أنها الخصائص الغربية. فالسلطة العقلانية القانونية المستمدة من القانون السارى، تكون مُتضمنة فى القواعد غير الشخصية فى الإجراءات، وتقوم عليها بيروقراطية مكرسة لروتين غير شخصى وهو الروتين الذى خلق مناخًا من التنبؤ وأدوات الكفاءة الفنية التى تفضى إلى التنمية

والإدارة الرأسمالية العقلانية. إن شبح "القفص الحديدى" مع ذلك، ربما يقلق أية منظمة عقلانية على نطاق واسع، سواء حكومية أو رأسمالية مؤسسية.

فكيف يمكن إذن قهر "القفص الحديدى"؟ فى عدد من المحاضرات والتعليقات التى قال بها فى أعقاب "الثورة الروسية" ١٩١٧ وخلال تجديد مساره الأكاديمى فى "فيينا" (١٩١٨) و"ميونيخ" (١٩١٩-١٩٢٠)، أوضح ويبر بجلاء أنه يعتبر الثورة البروليتارية لا تمثل الإجابة. إن المحاولات لإعادة توزيع القوة والسلطة عقلانيًا على الناس، ستضرب مرة أخرى الحاجة إلى الإدارة غير الشخصية والطرق المعدلة للسلطة التى قد تُضخم فقط من مشكلة البيروقراطية وتعرقل الديمقراطية. ونظر ويبر بدلاً من ذلك على قوة التأثير أو الكاريزما على أنها فقط العامل المضاد الفعال للقفص الحديدى. فالكاريزما كانت تعنى القيادة الشخصية القوية القادرة على الصمود ضد الصراعات الانقسامية والمحاولات البيروقراطية لاحتكار الإدارة. وفى عام ١٩١٩، تتبع هذه الأفكار كمستشار غير رسمى فى المناقشات الدائرة حول شكل ومستقبل الدستور الجمهورى لألمانيا. وكانت نصيحته هى تعزيز السلطات الرئاسية الشخصية مع احترام السلطة التشريعية لخلق مساحة لقائد يتمتع بقوة تأثير كارزمية عالية.

ما هو مفقود هنا هو الثقة فى الديمقراطية وحقوق المواطنة كبديل للاستراتيجية السياسية. وبالتالى، أصبح تشاؤم ڤيبر من الميراث السياسى مكونًا مهمًا من النظرية النقدية بالصورة التى تطورت بها على يد "المدرسة الفرانكفورتية" أثناء الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين، حتى فى أقل الأدوار تبشيراً بالدكتاتورية الفاشستية والستالينية.

لقد كان المصير المشؤوم للتنبؤ السياسى لـ"ويبر"، يحتوى على المزيد من التعقيد بسبب تركيزه على النتائج غير المقصودة للانتخابات، المستمدة جزئيًا من الاتصال بالاقتصاديين الكلاسيكيين الجدد النمساويين. وكانت الصعوبة هنا هى أن الفعل السياسى المقصود والمتعمد تمامًا حتى حينما يكون مخططًا عقلانيًا، قد أدى فى

الغالب إلى نتائج معاكسة تمامًا لما كان مستهدفًا. ورأى ويبر فى هذا صراعًا ومعضلة بين أخلاقيات الأهداف النهائية التى تبرر الفعل فى ضوء الأوامر الأخلاقية والمسئولية الأخلاقية، حيث تم تقييم الفعل فى ضوء النتائج الفعلية.

لكن ماذا عن المفكرين؟ فى محاضرته المهمة "العلم كمهنة" (١٩١٨)، أصر ويبر على الفصل الحاد بين المسائل الفكرية المتعلقة بتتبع الحقيقة والحزبية السياسية. لقد كان هدفه العاجل هو هؤلاء الذين يستخدمون منبر الدين كإغراء سياسى. فإنه رأى مهنة العالم على أنها بعيدة كل البعد عن كونها تأملاً أو سكونًا. ويرجع هذا إلى أن كل العلم يتعلق بالقيمة، بمعنى أن أهداف البحث العلمى مستمدة من مصالح العلماء واهتماماتهم كعوامل اجتماعية وسياسية. فالاعتقاد فى أهمية الحقيقة العلمية هو فى حد ذاته قيمة عند ويبر، بمعنى أن ثمار البحث العلمى ليست قيمة معرفية جوهرية. بالأحرى، يجب على العلماء أن يعتقدوا فى قيمة هذا النوع من المعرفة حتى تكون مقبولة ومُستَغلَّة. لذلك فإن الدور المناسب للعالم فى إطار السياسة العامة هو أن يشرح للسياسيين ما هو ممكن أن يفعلوه فى ضوء البحث العلمى، وأحيانًا أن يساعدوا صناع السياسة فى توضيح ما يرغبون فى فعله. إن وظيفتى العلم والسياسة ينبغى أن تظلا منفصلتين.

إن الفكر السياسى لـ"ڤيبر" لا يسعد هؤلاء الملتزمين بالثورة السياسية أو الإصلاح الديمقراطى، ولا يريح هؤلاء الذين يعتقدون فى فضائل التخطيط العام. لكنه لم يكن مدافعًا عن رأسمالية السوق، كما عارض بوضوح ما يسمى اليوم بالعقلانية الاقتصادية. إن لعبة التناقض فى عمله توحى بأنه توجد إجابات سياسية معينة، تمامًا مثلما اعتقد "الكالفنيون Calvinists" (نسبة إلى المذهب البروتستانتى لجون كالفن) من قبله بأنه لم يكن هناك يقين فى الخلاص. لقد كان الموقف السياسى النهائى لـ"ڤيبر" هو الموقف الثابت للفلاسفة الرواقيين.

انظر أيضًا:

ميلز Mills، شتراوس Strauss

سيمون ويل Simone Weil 1909-1943

لا يوجد إلا القليل من مفكرى القرن العشرين ممن هم أكثر إرباكًا وهدوءًا من سيمون ويل، المنظرة السياسية والروحانية الفرنسية التى قال عنها ديجول de Gaulle إنها مجنونة، واعتبرها كامو Camus، "الروح العظيمة الوحيدة فى عصرنا". وُلدت ويل فى باريس ودرست مع الفيلسوف إليان Allan (Amile Auguste Chartier) قبل الدخول فى "المدرسة العليا" Ecole Normale Superieure فى ١٩٢٨ . وحصلت على درجة التخرج فى الفلسفة، وقامت بالتدريس بصورة متقطعة من ١٩٣١ إلى ١٩٣٧ فى مختلف مدارس "الليسيه Lycees" للبنات. وربما هى الأشهر بسبب نشاطها السياسى بالنيابة عن الفقراء والطبقة العاملة وخصوصية روحانيتها وموتها فى النهاية فى عمر الرابعة والثلاثين فى مصحة خارج لندن. ولم يكن موتها فقط نتيجة لتحديدها مع هؤلاء الذين تعرضوا للجوع تحت ظروف توزيع الغذاء وقت الحرب، بل نتيجة مضاعفات جسدية طوال حياتها من الزهد الشخصى والضعف الذاتى.

لكن، كما لاحظت كاتبة سيرتها الذاتية سيمون بيترمينت Simone Petrement، أنه من أجل أن تكتب حياة ويل يعنى أن تتعامل مع عملها، لأن الرابطة بين الاثنين كانت وثيقة إلى حد بعيد. فإنه مؤخرًا فقط توصلت إلى المادة الفعلية لتفكيرها السياسى والاجتماعى، بالإضافة إلى انعكاساتها الروحانية لكونها متوافقة أكثر من المعالجة المختصرة. وبالوصول إلى نهايات التنوع، المربكة فى الغالب، فإن مجمل كتاباتها - ما يقرب من خمسة عشر كتابًا هى الآن متاحة باللغة الإنجليزية - ليست عملاً سهلاً. فمعظم الكتب المنشورة هى بالفعل تجميع للمقالات والرسائل والملاحظات والمسودات. وفيها، ترسم ويل بتنوع، وغالبًا فى آن واحد، "المادية الماركسية" والعمل النقابى syndicalism الراديكالى والفلسفة الأخلاقية "الكانطية Kantian" والرومانسية الفرنسية فى القرن الثامن عشر والمأثورات الـ"باسكالية Pascalian" والروحانية "الهندوسية Hindu" وما قبل سقراط وأفلاطون و"العهد الجديد". إن المدى الهائل

لكتاباتها ومقاومتها للتصنيف التنظيمى قد جعل بعض المفسرين يقسمون عملها إلى مرحلتين، "العقلانية" و"الروحانية"، لكن هذا التقسيم فشل فى الإمساك بالتداخل بين النسيج المادى والروحانى والتأملى والتحليلى والدينى والعناصر السياسية التى ربما كانت الملمح الأكثر تميزاً فى تفكير ويل.

إن "التأملات فى أسباب الحرية والقمع الاجتماعى" (١٩٣٤) التى أطلقت عليها ويل "أعظم إبداعاتها"، تحلل التجرد من الإنسانية للعمل المهين فى المصانع، وتجادل بأن الضرر المعادل يقع على المجتمع المعاصر ككل. فما يسمى بالتكنولوجيا والعلم الحديث، إلى جانب التطابق المذهل فى المجال الاجتماعى، قد ولَّدا الهموم الفكرية واختلال التوازن واليأس. وجادلت ويل بأن المنظور الوحيد لاسترداد الحرية يكمن فى إحياء "التفكير المنهجى" ولامركزية الدولة والمصالحة ما بين العمل اليدوى والفكرى، حيث يتعرف البشر على قيودهم المحددة، واعتمادهم الجمعى كل منهم على الآخر.

تقدم "الإلياذة، أو قصيدة القوة" (١٩٤٠) ملحمة "هوميروس Homer" على أنها تهمة بالحرب وقوة سلطوية مجردة من الإنسانية لتحويل الناس إلى "أشياء". وعثرت ويل على قيمة عالمية فى إحساس الشاعر بالتوازن، وتحيزه المجحف. فكتبت فى "الإلياذة"، بأن "المنتصر والمهزوم يحضران أمامنا عن قرب؛ تحت المسمى نفسه، نرى كلاً منهما كنظير وند للشاعر والمستمع بالمثل". إن هذه القدرة الإنسانية على فهم المساواة الإنسانية لكل الكائنات الحية ورفض إرادة القوة ومواجهة الأسى، تسميها ويل الانتباه. إنها تستكشف الانتباه من الناحية الروحانية وكذلك بالمثل بالشروط الأخلاقية، من لا مكان، وربما أكثر تأثيراً من مقالاتها "فى حب الله والابتلاء"، و"الشخصية الإنسانية".

كتبت ويل عملها الوحيد فى كتاب "الحاجة إلى الجذور" (١٩٤٣)، بينما هى تخدم مع حزب "الفرنسيون الأحرار فى لندن". ومثل النص تحليلاً تاريخيًا ونظريًا للوطنية الفرنسية، ونسخة تصويرية لـ"تجديد الروح للبلد". وفى هذا العمل الأخير، أعلنت أن

"الجذور الأرضية" للبلد هى واحدة من أعظم الاحتياجات للروح الإنسانية. وقدمت أيضاً إدانة دامغة للقومية باعتبارها "عظمة زائفة"، وحثت أتباعها الفرنسيين أن يطوروا بالأحرى تعاطفًا رحيمًا مع بلدهم، هو "روحانية المعاناة التى مرت بها". وافترضت أن الوطنية الجديدة كانت محاولة لعقد مصالحة قيم روحية معينة - الرحمة والانتباه والاستقامة والحقيقة - مع الانتماء السياسى، ولتقديم "علاج" للأذى الذى لم يقع على الفرنسيين فقط، بل أصاب كل أوروبا ما بعد الحرب.

انظر أيضاً:

كامو Camus.

ريموند وليامز Raymond Williams 1921-1988

يُعتبر ريموند وليامز، من جانب الكثيرين هو المفكر الاشتراكى البارز البريطانى فى العقود الثلاثة الماضية. إن مدى وتنوع كتاباته حالة استثنائية. فتتضمن أعمالاً من الأدب والتاريخ الثقافى والمساهمة الأصلية فى النظرية الثقافية والعمل الرئيس فى نظرية الأدب، ومدى واسعًا من النقد الأدبى ودراسات من الثقافة الشعبية الحديثة وتحليلاً سياسيًا أكثر مباشرة والعديد من الروايات المهمة - بما فيها الرواية التى صدرت بعد وفاته عن التاريخ والناس والمشهد "الويلزى" - ومجموعة ضخمة من المقالات المتفرقة العلمية، بالإضافة إلى العمل المرجعى الجوهرى عن كيفية انعكاس التبدلات التاريخية الأساسية فى تغيير معانى المفاهيم، ومناقشة مفصلة مع محررى "نيو ليفت رفيو" حول حياته وعمله وسياسته.

كان وليامز ابنًا لعامل تحويلة فى السكك الحديدية. وُلِد فى "جوينت" على حدود "ويلز" (عنوان روايته المبكرة) مع جذور لكل من الطبقة العاملة "الويلزية" الريفية والصناعية. واحتفظ بإحساس قوى بالهوية مع "ويلز" وأهلها ومجتمعاتها. وعلى الرغم

من أنه قضى معظم حياته العملية فى إنجلترا، فإنه كان يصف نفسه دائمًا على أنه "ويلزى وأوروبى". وذهب إلى "كامبردج" فى "منحة دراسية" فى ١٩٣٩، لكنه استُدعى فى (١٩٤١)، وأكمل دراسته فقط بعد الحرب. وعمل لسنوات كثيرة فى تعليم الكبار بالقسم الخارجى لجامعة أوكسفورد. وانتُخِب زميلاً فى "كلية يسوع" فى "كامبردج" فى ١٩٦١، و"أستاذًا فى الدراما" فى ١٩٧٤ .

وكان له تأثير كبير، وخصوصًا على المفكرين النقاد. لكن قدرًا ضئيلاً من إنتاجه الغزير يتوجه "مباشرة" إلى السياسة بالمعنى التقليدى، ولم يُشر إلا القليل من سياسى "العمال" البارزين إلى أكثر من اتفاقات فى المعرفة بأفكاره. وتوجد أسباب كثيرة (بعيدًا عن مقاومة الفكر العام تطغى على أجزاء من حركة العمال البريطانية). كان وليامز طوال حياته اشتراكيًا ديمقراطيًا، وشارك فى الكثير من قضايا اليسار (على سبيل المثال ضد غزو "السويس" و"المجر" فى الخمسينيات، وفى حملة نزع السلاح النووى، وحركة معارضة الحرب الفيتنامية فى الستينيات، ومع إضراب "عمال المناجم فى الثمانينيات). لكنه كان مفكرًا اشتراكيًا مستقلاً، ولم يكن أبدًا واجهة "حزبية"؛ فلم يكن أبدًا حليفًا مقربًا من أية منظمة سياسية، على الرغم من أنه كان ناشطًا مبكرًا فى "اليسار الجديد البريطانى"، وحرر "مانيفيستو عيد مايو" (١٩٦٨)، وظل مشاركًا منتظمًا فى "نيو ليفت رفيو".

وكان المفهوم التنظيمى الأساسى فى عمله هو الثقافة. وتوجه الكثير من أشكال كتاباته كلها إلى التحول باتجاه أن تكون عن السياسة الاستراتيجية والمجالات المنبثقة للسياسة الحديثة؛ أى التقاطعات بين الثقافة والسياسة. لقد رفض وليامز المفاهيم المجردة والمثالية والنخبوية فى الثقافة، لصالح المزيد من المعانى الديمقراطية "الأساسية": الثقافة باعتبارها "طريقًا كليًا للحياة"، تكونت من خلال "معانى الأخذ والعطاء". وكان العامل الآخر المرتبط بالمفهوم "الأساسى" فى عمله، "المجتمع" ـ التكوين

التاريخى المشترك والخبرة والمعانى التى تخلقت الثقافة فى إطارها. وبالنسبة له، كانت هاتان الفكرتان تعتمد كل منهما على الأخرى. "فنظراً إلى أن طريقتنا فى فهم الأشياء هى على وجه التحديد طريقتنا فى الحياة، فإن عملية الاتصال هى فى الحقيقة عملية مجتمعية: المشاركة فى المعانى العامة، ومن ثَمَّ النشاطات والأهداف العامة؛ والتقديم والتلقى ومقارنة المعانى الجديدة التى تقود إلى التوترات والإنجازات فى النمو والتغير". ويمثل تماماً هذا الجزء المقتطف من "الثورة الطويلة" الشخصية "الأصلية" من تفكيره فى هذه القضايا.

واعتقد بأن الثقافة كانت دائمًا النتيجة المعقدة للعمليات التاريخية التى يصعب تحليلها للكفاح والاتصالات والمفاوضات التى تفاعلت فى إطارها "الثقافات الطبقية" المهيمنة والفرعية لعهد أو مجتمع بطرق بالطبع غير سوية على الإطلاق - ومعًا فى مواجهة الممارسات الأخرى (الإنتاج، السياسة، الأسرة، العمل، ..إلخ)، خلقت "هياكل من المشاعر" المميزة. ويجادل بأن هذه العمليات قد لعبت دوراً حاسماً كنمط للإنتاج فى كل من صيانة أشكال معينة من التنظيم الاجتماعى (مثل الرأسمالية الصناعية) وفى الكفاح ضد تغييرها (مثل الاشتراكية). إن كل تحول تاريخى رئيس ينبغى فهمه فى ضوء سياقه الثقافى. فالأدب والدراما واللغة نفسها، يكون لها معنى فقط فى هذا السياق. ونجم عن ذلك أنه لا يمكن أن ينشأ شكل جديد من المجتمع بدون أن يتضمن هذا نضالاً حول تأسيس وتحويل المعانى الشائعة لدينا. ومن ثَمَّ، فإن دراسة "سفر التكوين"، البناء والتحويل لكل هذه الممارسات (التى لم يكتسب أى منها أولوية تفسيرية) سوف يُنتج نظرية لـ"المادية التاريخية"، وهى ما دفع وليامز إلى أن يسمى هذا العمل الفكرى "السياسة الثقافية". وفى "الماركسية والأدب" (مشروع نظرى أوسع مدى مما يوحى عنوانه)، أعاد قراءة "الهيمنة" لـ"جرامسى Gramsci" فى ضوء التوتر فيما بين العناصر السائدة والمنبثقة والباقية فى النظم الثقافية.

وهكذا فإن وليامز لم يكن فقط شخصية التكوين الشكلي لما يسمى الآن "الدراسات الثقافية"، بل إنه كان أيضًا أول من طرح تنظيرًا حقيقيًا وأصليًا للاهتمام الجديد بـ"السياسة الثقافية" التى أصبحت سمة لهذا الزمن.

لقد كان لـ"الماركسية" تأثير شكلانى، لكنه لم يكن نوعًا من التأثير العقائدى. وفى الحقيقة، يمثل الكثير من كتاباته الارتباط النقدى معها، بما فيها ما رأى أنه بعض من أوجه قصورها (على سبيل المثال انتقاده لمجاز القاعدة/ البنية الفوقية، الاتجاه الماركسى لاختزال الاقتصاد والإهمال فى عزل الثقافة والممارسات الثقافية على اعتبار أنها مجرد "بنية فوقية"). وهكذا، كان لعمله تضمينات سياسية واسعة المدى، على الرغم من أن كتاباته الأساسية لم تتناول القضايا السياسية المباشرة. وما هو أكثر من ذلك أنه قد توسع كثيرًا فى مفهوم "السياسة"، بحيث إن الاهتمام بهذه الخاصية فى عمله يكمن فى اتساع معالجته للموضوعات السياسية، والطريقة التى أعاد بها تأسيس الحدود والاهتمامات التقليدية للدراسات الأكاديمية.

كان وليامز ملتزمًا التزامًا شديدًا بقيم الديمقراطية والمساواة. لكن الكثير من عمله كان موجهًا إلى إعادة التفكير وإعادة العمل فى "مشروع اليسار"، فيما رآه على أنه الشروط التاريخية الجديدة. وقد يفكر المرء على سبيل المثال فى نقده بالأحرى للمفهوم الضيق لـ"الديمقراطية" فى التقليد "العمالى"؛ أى تساؤله عن التركيز على "الإنتاجية" فى اليسار البريطانى، وإهماله لقضايا مثل الاستهلاك والبيئة؛ أو فى إعادة التفكير فى قضايا "الطبقة" فى ضوء التغير السريع فى سمات العمل الحديث.

وباختصار، فإنه نادرًا ما استقر على الصياغات الموجودة ـ الحكمة التقليدية ـ لليسار التى جُعِلَت من أجل القبول السهل. إن كتاباته التى يجدها البعض بالأحرى مجردة وصعبة، تتسم بـ"التعقيد" ـ تعيد إنتاج إيقاعها وتجمع الجهود من أجل الفكر المطلوب لإنتاج الوصف الذى يتماشى فى تعقيده مع المشاكل التى كان يصارعها. إن عمله "نحو عام ٢٠٠٠"، على سبيل المثال، محاولة طموحة لإعادة التفكير فى بعض

القضايا الاشتراكية الأساسية من خلال التحليل العميق الصعب للتغيرات فى الحياة والثقافة البريطانية منذ الستينيات من القرن العشرين. وجادل بأن هذه التغيرات جوهرية، "لكنها من غير الممكن التفكير بها من الناحية السياسية، إذا احتفظنا بالافتراض الزائف عن اشتراكية البروليتاريا الكلاسيكية أو الطبقة العاملة القديمة، أو إذا... عالجنا الصوت العمالى أو صوت الاتحاد التجارى كما لو كانت خصائصهما بسيطة وموحدة" (ص ١٥٧). وقد تشبث بإيمان عنيد بقدرة العمال العاديين على صنع التغيير وخلق الثقافة المتميزة الخاصة بهم - "الثقافة" التى أصر على أنها "عادية". لكنه أقر بأن التغير التاريخى هو عملية معقدة وصعبة. أما "الثورة الطويلة" هى العبارة (بالأحرى غير المتوقعة) التى استخدمها لوصف الجهود للناس العاملين على إعادة تشكيل الثقافة الرأسمالية الصناعية فى أشكال أكثر ديمقراطية.

ومارس وليامز تأثيرًا تشكيليًا على أجيال عديدة من اليسار. وقد جاء بفكر عنيد ونقدى ثاقب ليحمل عن اليسار عبء القضايا الصعبة فى زمنه. فمزج ما بين الشعور القوى لـ"التجذر" فى القيم المجتمعية للطبقة العاملة والطريقة التى تحولت بها هذه القيم وجرى تعميمها فى إطار ثقافة أوسع للاشتراكية مع ممارسة مطردة للفكر النقدى المستقل. وربما كان هو الصوت المفكر المميز فى اليسار البريطانى فى زمن حياته.

انظر أيضًا:

جرامسى Gramsci.

مونيك ويتينج Monique Witting 1935-2003

كانت ويتينج النسوية والمنظرة للانفصال السحاقى، ناشطة فى أوائل السبعينيات فى الحركة النسائية الفرنسية، تعمل كمتحدثة باسم جماعة "الثوريات النسويات"،

وعملت ضمن طاقم التحرير فى جريدة "القضايا النسوية" التى كانت تكتب لها سلسلة من المقالات تحلل العلاقة الجنسية مع النوع الآخر باعتبارها أسلوبًا سياسيًا وطريقة أبيستيمولوجية]معرفية [وهيمنة نفسية. إن حجتها الأساسية أن الاختلاف الجنسى كطبقة يؤسس للرجال كمصطلح معيارى، ويجعل من التركيز على النساء كنساء أمرًا مستحيلاً ("العقل المباشر"). وتشير عبارتها "السحاقية ليست امرأة" ("فالمرأة لا تولد امرأة") إلى الحالة التابعة للنساء المختلفات فى العلاقة الجنسية، المحددات فقط فى العلاقة مع الرجال، وللحرية المفهومية والاجتماعية المتاحة على العكس من النساء اللواتى يخرجن عن التعاقد فى العلاقة الجنسية مع الآخر. وفى نصوصها الأدبية، تحول ويتينج الجينات الشرعية التى طورها الرجال عن طريق استخدامها لاستكشاف العلاقات فيما بين النساء: بنات المدارس فى رواية "أوبوبوناكس The Opoponax" (عشب عطرى للبخور)، والقبائل النسائية فى الحرب مع الرجال فى "لس جيريلار Les Guerilleres"(الكلاسيكية النسوية الراديكالية فى الولايات المتحدة)، والعاشقتان فى "لى كوربس ليسبين Le Corps Lesbien"، والماضى والمستقبل للنساء الأمازونيات فى "مادة لقاموس السحاقيات Material for a Lesbian People's Dictionary"، والمستكشفات وقاطنات الجحيم فى "عبر آشيرون Across Acheron"، والأنثى "كويكسوت Quixote" و"بانزا Panza" فى دراما "الرحلة الثابتة The Constant Journey". إن نقد ويتينج القاسى لثقافة الجنس المغاير، وخليط من الهجاء العنيف والفانتازيا الطوباوية فى رواياتها قد جعل من عملها مرجعًا مهمًا للنسويات فى الولايات المتحدة وكذلك فى أوروبا.

انظر أيضًا:

كليمينت Clement، دلفى Delphy، كريستيفا Kristeva.

فرجينيا وولف Virginia Woolf 1882- 1941

تشتهر فرجينيا وولف بنثرها الجميل وتجديدها فى الرواية أكثر منها محللة سياسية. وعلى الرغم من أنها كانت طوال حياتها داعية سلام تتحرك فيما بين الشخصيات السياسية - كان زوجها ليونارد وولف Leonard Woolf اشتراكيًا بارزًا، وتضمنت دائرة أصدقائها بشكل انتقائى جون ماينارد كينز John Maynard Keynes، وهارولد نيكلسون Harold Niccolson، ودام إيثيل سميث Dame Ethel Smyth - إن تصورها لم يكن ناتجًا بوضوح عن أى انتماء سياسى محدد. لكن الاهتمامات السياسية كانت تتغلغل فى رواياتها، وتعج مقالاتها بالكثير من الجدل السياسى المحتدم، وأبرزها "غرفة تخص المرء وحده"، و"الجنيهات الذهبية الثلاثة". وقبل أن تصوغ كاتى ميليت Kate Millett مصطلح "السياسة الجنسية" بعقود، شرحت وولف العلاقة التبادلية بين القيود والحياة المنزلية وهياكل العالم العام. إن خطة عمل وولف ككل تقوم على التنسيق بين الجنسين على خريطة القوى الاجتماعية.

وتستكشف أربع من رواياتها على وجه الخصوص العلاقة بين التكهن الميتافيزيقى والتقلبات الدنيوية فى الظواهر السياسية والثقافية. وتُظهر رواية "حجرة جاكوب" كيف أن التعليم قد ثقف بطل روايتها، "جاكوب فلاندرز Jacob Flanders، كرجل عضو فى البرجوازية الإنجليزية التى نسقت لـ"الحرب العالمية الأولى" بالمثل، وحولت جاكوب إلى وقاد للمدفع. وفى رواية "مسز دالواى"، تصور وولف ارتباطًا أكثر صراحة ما بين القيم الوطنية والعسكرية والبطريركية. وباختبار الحياة ما بعد الحرب وموت سيبتيموس سميث Septimus Smith، الجندى قاذف المدفعية الذى يقتل نفسه بدلاً من أن يصبح الرجل التقليدى المخدر عاطفيًا، فإن الرواية تناقض الحتميات التى دمرت سيبتيموس مع أحزاب كلاريسا دالوى Clarissa Dalloway، وتقدم العلامات المؤيدة للحياة كبديل عن الروح السياسية التى تتطلب الذبح والمعاناة والانتحار. وتفضح رواية "إلى منزل الضوء" التواطؤ بين الهياكل الجنسية على درجة عالية من الرسمية للمجتمع الفيكتورى

المتأخر والحرب الكارثية والتفسخ المحلى الذى كان نتيجتها المنطقية وعدوها الرئيس. وتجعل رواية "ما بين الفصول" العرض المحلى والحيوات الخاصة وتجاوزات مؤلفها ومشاهديها وممثليها، مناسبة للتأمل فى التاريخ وعلم التأريخ ومصير إنجلترا التى تواجه هجمة "الحرب العالمية الثانية".

وتمدد المقالتان الرئيستان لـ"وولف" موضوعاتها الروائية. فتجادل فى "غرفة تخص المرء وحده" بأننا لا نعرف إلا القليل عن التاريخ وحيوات النساء، لأننا تابعات ماليًا ومعوقات بالفروض الثقافية عن دونية الفكر الأنثوى والضعف الأخلاقى، فالنساء لم يتركن فى معظمهن سجلاً مكتوبًا، ينافقن من أجل الحصول على التقدير المقبول اجتماعيًا، أو تشويه كتاباتهن خارج الغضب الساحق. وتتطلب معالجة هذا الموقف تغيرات فى مادة العلاقة بين النساء والمجتمع. إن الفكر المستقل هو ناتج الدخل المستقل؛ لذلك فإن كتابة النساء ينبغى أن تستند إلى أساس اقتصادى - ٥٠٠ جنيه أسترلينى وغرفة تخص المرء وحده. أما مقالة "الجنيهات الذهبية الثلاثة" الأكثر مباشرة والحساب البحثى الجيد الذى يشبه النظم الفاشستية والمادية والبطريركية مثل النظم الهرمية التى تعتمد العنف المؤسسى الشرعى الذى تمارسه الشعائر العامة التى تقدس الغضب الممثل على أنه الرجولة المتضخمة، والخضوع الذى يُنظَر إليه على أنه الأنثوية فى مقابل السلطة الذكورية، لطمس ما هو فردى فى هوية المجموع. وتلاحظ وولف أن هؤلاء الذين يصنعون الحروب، لم يكونوا تاريخيًا من النساء. وتدعى هكذا أن صيانة السلام تفوض سياسة حكم جديد، وهو الحكم الذى يمكن أن يتولد مع ذلك إذا حافظت النساء - المتعلمات الداعمات ذاتيًا لأنفسهن والناشطات فى شئون العالم - على روح الإيثار والحنو المرتبطة تقليديًا بالأنوثة. وعندما تستحضر ما تسميه "مجتمع الغرباء" المفتوح ليس فقط للنساء بل أيضًا بالمثل للرجال، فإن وولف تتخيل نقطة "أرشميديسية"، يستطيع عندها هؤلاء الذين رفضوا أن يبيعوا أنفسهم مقابل المال أو المكانة الذين

يرفضون كلاً من المدافع والغضب ويرفضون التشريفات الرسمية وسلطة الدولة على أنها تجريد غير واقعي، يستطيعون أن يحركوا الرافعة الى يمكن أن تغير العالم.

انظر أيضاً:

كينز Keynes.

يوشينو ساكوزو

Yoshino Sakuzo 1878-1933

وُلِد يوشينو ساكوزو، العالم السياسى والمنظر الرائد للحركة اليابانية من أجل ديمقراطية تايشو Taisho، لعائلة تاجر من الطبقة المتوسطة بولاية "مياجى". وكان يوشينو قد تحول إلى المسيحية بينما هو طالب بالمدرسة الثانوية فى "سينداى" فى شمال اليابان، والتحق كطالب يدرس القانون فى "جامعة طوكيو الملكية" بـ"كنيسة هونجو"، حيث أصبح على معرفة بالمسيحيين الاشتراكيين، آب أيزو Abe Isoo وكينوشيتا ناو Kinoshita Naoe. وبعد تخرجه فى ١٩٠٦، قبل يوشينو دعوة من القائد السياسى والعسكرى الصينى يوان شيكاى لتدريس القانون والسياسة فى كلية "تيجين". وحينما عاد إلى اليابان فى عام ١٩٠٩، تم تعيينه أستاذًا مساعدًا فى "جامعة طوكيو الملكية". وبعد الدراسة بالخارج فى أوروبا من ١٩١٠ إلى ١٩١٣، حيث كان على اتصال بالحركات الاشتراكية الأوروبية، أصبح يوشينو أستاذًا متفرغًا فى جامعة طوكيو الملكية فى ١٩١٤ .

وفى الوقت نفسه تقريباً، وخرقًا للأكاديمية التقليدية للجامعة الملكية، بدأ يوشينو فى نشر مقالات تتناول السياسة فى "شو كورون Chuo Koron" (العرض الشهرى). إن المقالات التى ظهرت فى ١٩١٦ التى تتعلق بتأسيس الحكومة الدستورية والتى دعت

القادة السياسيين اليابانيين إلى أن يجتمعوا على رأى موحد فى صياغة سياسات يكون لها تأثير قوى على الحركة الليبرالية والاجتماعية فى اليابان. وفى أواخر عام ١٩١٨، انضم يوشينو إلى أساتذة "جامعة طوكيو الملكية" الآخرين فى تأسيس حركة الـ"ريميكاى Reimeikai" (مجتمع االتنوير) التى عملت على نشر الفكر الديمقراطى فى اليابان. وعقد يوشينو، فى السنة التالية، اجتماعات محاضرات مع قائد آخر للحركة الديمقراطية، أوياما إيكو Oyama Ikuo. وظل ناشطًا فى الكتابة الصحفية، يدعو إلى تقليص سلطات نخبة البيت الأعلى لـ"المجلس الدستورى للحقوق والواجبات" والاقترا ع العالمى وانتقاد قادة المادية اليابانيين.

وخلال هذه السنوات واجهت ليبرالية يوشينو تحديًا من التأثير المتنامى لتيارات الفكر الزائدة لليسار فى أعقاب الثورة "البولشيفية". وفى عام ١٩٢٤، استقال يوشينو من منصبه فى "جامعة طوكيو الملكية"، وتولى منصبًا ككاتب رائد فى صحيفة "أساهى شينبون Asahi Shinbun". إن استمراره بنشاط فى كتابة الافتتاحيات السياسية جلب الرقابة الحكومية، وتم إجباره على الاستقالة من الصحيفة. وأسس فى السنة نفسها "ميجى بونكا كينكيوكاى" (اتحاد البحث الثقافى ميجى). ومع زمالة هذه المجموعة، حرر يوشينو وأصدر أربعة وعشرين كتاب عمل تحت عنوان "ميجى بونكا زينشو Meiji bunka zenshu"(1927-30) وتضمنت المجموعة المراجع الرئيسة لدراسة الثقافة اليابانية فى عصر "ميجى" (١٨٦٨-١٩١٢). إن نشاط يوشينو لم يطمس على مردوده على العالم الأكاديمى على الرغم من ذلك. فأثناء العشرينيات شارك فى جهود يسارىّ الحزب غير الشيوعى لخلق جبهة واحدة موحدة لحزب سياسى بروليتارى، وانتقد بقسوة هؤلاء المؤيدين السابقين للحركة الاجتماعية الذين تحولوا لدعم الغزو اليابانى للجزر الرئيسة فى أوائل الثلاثينيات من القرن العشرين.

وكان يوشينو ناشطًا ليبراليًا فى نظام حكم قد استعار تجهيزات الديمقراطية البورجوازية من أوروبا الغربية، لكنه حافظ على تركيز السلطة فى المؤسسة

الإمبراطورية وهياكلها المؤسسية الداعمة. لكن نوعيته فى الليبرالية تختلف من عدة وجوه عن ليبرالية جون ستيوارت ميل John Stuart Mill، وجيرمى بينتام Jermy Bent-ham، ومنظرين آخرين فى القرن التاسع عشر فى إنجلترا. ومن المؤكد أن يوشينو كان ناقداً لحدود الديمقراطية "يابان تايشو Taisho Japan" (1911-26) ، وكانت القوة الدافعة لحملته الإصلاحية هى المطالبة بإصلاح دستورى تأخذ الترتيبات السياسية فى اعتبارها قدراً أكبر من رغبات المواطنين الذين عاشوا فى ظلها. لكن بدفع هذه الحجة إلى الأمام، يكون يوشينو قد أعاد تعريف الديمقراطية. لقد رفض مفهوم الحقوق الطبيعية باعتبارها أساس الديمقراطية في اليابان: فاليابانيون، على العكس من البريطانيين والفرنسيين، لم يقاتلوا من أجل الحق. ومع ذلك فقد جادل بأن الغرض النهائى من أية دولة هو رفاهية شعبها. وهكذا، من وجهة نظره، كان هناك مفهومان للديمقراطية: فى الأول "مينشو-شوجو" السيادة نفسها كانت لمصلحة الشعب؛ الثانى الذى أسماه يوشينو "مينبون-شوجو" (الرأى الذى يعتبر أن الشعب هو الأساس أو الغرض من الحكومة) كان هو الأكثر ملاءمة لليابان. وقد مكّنه هذا التبرير من المجادلة بأنه لم يكن من الضرورى بالنسبة لليابانيين أن يقبلوا السيادة الشعبية كأساس فلسفى لديمقراطيتهم؛ فقد كان يكفى إعارة المؤسسات الوظيفة التى يمكن بها تأكيد أن الرفاهية الشعبية ستكون الأساس فى السياسة العامة. كان هذا هو المدخل الوظيفى للديمقراطية التى لا تعتمد على مفهوم الحقوق الفردية. وفى إطار سياق عملية هياكل الدولة الموروثة من عصر "ميجى"، فإن يوشينو كان هو الوصفة الطبية الراديكالية للتنمية السياسية فى اليابان.

كلارا زتكين Clara Zetkin 1857-1933

انجذبت زتكين، المولودة باسم كلارا إيسنير Clara Eissner، إلى الحركة النسوية الليبرالية (أو البورجوازية) عن طريق أمها جوزفين فيتال إيسنير Josephine Vitale

Eissner، ومدرسها أوجست شميت Auguste Schmidt. لقد انفصلت عن أسرتها وعن تواجدها فى الطبقة المتوسطة الجديرة بالاحترام بعد مقابلتها أوسيب زتكين Osip Zet-kin، وانضمامها إلى مجموعته من الاشتراكيين الروس المنفيين، والتحاقها بـ"الحزب الديمقراطى الاجتماعى الألمانى" (SPD). وحينما أُجبِر أوسيب زتكين على المنفى مرة ثانية، لحقت به كلارا فى زيورخ، وانتقلا فيما بعد إلى باريس، حيث عاشا معًا حتى وفاته فى ١٨٨٩ . وعلى الرغم من أنها أنجبت طفلين منه وحملت اسمه، فإنها لم تتزوج زتكين زواجًا شرعيًا، وهو ما كان يعنى فقدانها حق المواطنة الألمانية. وكان أول ظهور سياسى رئيس لها عام ١٨٨٩ فى باريس عند تأسيس مؤتمر "الدولية الاشتراكية الثانية".

إن كلارا زتكين التى التزمت بالتساوى بـ"الماركسية" وحقوق المرأة، رفضت إمكانية أى تحالف مع النسويات البورجوازيات اللواتى احتوين حركة حق تصويت المرأة فى هذا الوقت، وبدأت بخطبة مؤثرة ألقتها فى مؤتمر "الحزب الألمانى" (SPD) فى عام ١٨٩٦، ونظمت أول حركة فى العالم لتحرير جماهير نساء الطبقة العاملة. وتعمقت سياساتها واتصلت بالمؤتمرات التى تُعقد كل سنتين، وبالصفحات المخصصة لـ"المساواة" (Die Gleichheit) فى المجلة الراديكالية التى كانت تحررها من ١٨٩٢–١٩١٦ .

كانت الناشطة الرائدة بعد فريدريك إنجلز Friedrich Engels وأوجست بيبل Au-gust Bebel، المنظرين الأساسيين لـ"قضية المرأة" فى الحركة الاشتراكية الدولية قبل "الحرب العالمية الأولى". وكان لأفكارها تأثير عميق على ألكسندرا كولانتى Alexandra Kollantai من بين أخريات. وعلى الرغم من أن المعاصرات لـ"زتكين" وحتى صديقتها الحميمة روزا لوكسمبورج Rosa Luxemburg، كن غاضبات من إصرارها على الحاجة إلى مشاركة المرأة الكاملة والمتساوية فى تسيير المجتمع، ومنذ وفاتها جرى تصويرها - وغالبًا ما تُستبعد من جانب النسويات - على أنها ماركسية–لينينية أصولية. وربما

يرجع هذا الأمر جزئيًا إلى صداقتها مع لينين (صدرت ذكرياتها معه فى عام ١٩٢٩)، وبسبب أنها لم تكتب أبدًا كتابًا مكتملاً يحوى شروحًا لنظرياتها على الرغم من كتابتها للكثير من الخطابات والمقالات المؤثرة.

وفى عام ١٩٠٧، أنشأت زتكين "الدولية النسائية الاشتراكية". وعلى الرغم من أنها لم تحققها أبدًا، فإنها كانت راديكالية إلى حد بعيد من أجل زيادة الإصلاحيين فى "الحزب الألمانى" (SPD). وفى عام ١٩٠٨، صدر قانون جديد أعطى النساء الحق فى التنظيم السياسى مع الرجال، وأعطى "الحزب الألمانى" (SPD) الإذن فى وضع نهاية للمنظمات النسائية المنفصلة. فمن الآن وصاعدا، سوف تُمَثَّل اهتمامات النساء كعضو (غير مصوت) فى الإدارة التنفيذية للحزب. وبدلاً من زتكين - الاختيار الواضح - تم تعيين لويز زيتز Luise Zietz - الأقل شهرة. ومن أجل الاستمرار فى الارتقاء بحقوق ومسئوليات النساء دوليًا فى عام ١٩١٠ فى "المؤتمر الثانى للمرأة الاشتراكية" فى كوبنهاجن، ومن أجل التأسيس لـ"يوم المرأة العالمى" فى ٨ مارس (مازال يُحتفل به)، استمرت زتكين أيضًا فى تحرير مجلة "المساواة"، على الرغم من تقليل قدر الحرية المسموحة لها، حتى تم طردها من "الحزب الألمانى" (SPD)، بسبب مجاهرتها بمعارضة الحرب (ساعدت فى تنظيم مؤتمر بيرن للسلام فى ١٩١٥). وفى عام ١٩١٨، أصبحت أحد المؤسسين لـ"الحزب الشيوعى الألمانى"، ورأست فى ١٩٢١ "سكرتارية المرأة للدولية الشيوعية". وبالمحافظة على روابط قوية مع ألمانيا، قضت معظم الجزء الباقى من حياتها فى الاتحاد السوفيتى.

انظر أيضًا:

كولونتاى Kollontai، لينين Lenin، لوكسمبورج Luxemburg.

ملحق (١)

المشاركون فى كتابة الموسوعة

كل المداخل المختصرة غير المنسوبة إلى مؤلفين، كتبها المحرران.

Adorno : (Douglas Kellner, Department of Philosophy, University of Texas at Austin)

'Aflaq : (Peter Sluglett, formerly Centre for Middle Eastern and Islamic Studies University of Durham)

Althusser : (Edward Benton, department of sociology, university of Essex)

Arendt : (Mary Dietz, Department of Political Science ,University of Minnesota)

Aron : (Robert Colquhoun, Department of Advanced Studies in Education, Goldsmiths' College, University of London).

Ataturk : (M.Naim Turfan, School of Oriental and African Studies, University of London).

Bahro : (Edward Benton)

Barres : James Q. Graham, Jr, Professor Emeritus , Department of History, Bowling Green State University.

de Beauvoir : Kate Soper, Department of History , University of North London.

Ben Gurion : Donna Divine, Department of Government , Smith College.

Bentley : Leo Weinstein, Department of Government, Smith College.

Berlin : Roger Hausheer, Department of Modern Languages, University of Bradford.

Bernstein : Henry Tudor, Department of Politics, University of Durham.

Bloch : Stephen Eric Bronner, Department of Political Science, Rutgers University.

Bobbio : John Keane, Centre for the Study of Democracy, University of Westminster.

Bookchin : Martha, Ackelsberg, Department of Government, Smith College.

Buber : Dan Avnon , Program in Cultures , Ideas and Values, Stanford university.

Buchanan : Barbara Krug, Rotterdam School of Business Erasmus University.

Bukharin : Michael Haynes, School of Languages and European Studies, University of Wolver Hampton.

Cabral : Cedric Robinson, Department of Political Science, University of California at Santa Barbra.

Camus : David Sbrintzen, Department of Philosophy, C.W Post College of Long Island University.

Castro : Carollee Bangelsdorf, School of Social Science, Hampshire Ccollege.

Chonskoy : Ronald Lunsford, Department of English, University of North Carolina.

Clement : Ann Jones, Department of Comparative Literature, Smith College.

Cole : Paul Hirst, Department of Politics and Sociology, Birkbeck College, University of London.

Croce : Richard Bellamy, Department of Politics, University of Reading.

Corsland : Raymond Plant .St Catherine's College, Oxford.

Dahl : Jams S. Fishkin, Department of Government ,University of Texas at Austin.

Daly : Moira Gatens, Faculty of Philosophy, Australian National University.

Delphy : Ann Jones.

Derrida : Sue Golding, School of Politics and Policy Studies, University of Greenwich.

Dewey : Alfonso J.Damico, Department of Political Studies, University of Florida.

Djilas : David Dyker, School of European Studies, University of Sussex.

Du bois : David Levering Lewis, Department of History, Rutgers University.

Durkheim : Kenneth Thompson, Department of Sociology, The Open University.

Fanon : Cedric Robinson.

Firestone : Alison Jaggar, Department of Philosophy, University of Cincinnati.

Foucault : Athar Hussain, Center for Asian Economy, Politics and Society London School of Economics.

Joan cocks , Department of Politics, Mount Holyoke College.

Frank : James Petras, Department of Political Science, State University of New York at Binghamton.

Freire : Marcela Gajardo, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Santiago.

Freud : Joul Kovel, Bard Center, Bard College.

Fromm : Michael Maccoby, Maccoby Group , Washington , D.C .

Galbraith : Philip Green, Department of Government, Smith College.

Gandhi : Bhikhu C.Parekh, Department of Politics, University of Hull.

Garvey : Louis Wilson, Department of Afro-American Studies, Smith College.

Gentile : Richard Bellamy.

Gilman : Ann J.Lane, Department of Women's Studies, Colgate University.

Goldman : Alice Wexler , Riverside, California.

Goodman : Taylor Stoehr, Department of History, University of Massachusetts at Boston.

Gorz : Larry Wilde, Department of Economics and Public Administration, Nottingham Trent University.

Gramsci : Stuart Hall, Department of Sociology , The Open University.

Griffin : Jacqueline Stevens, Department of Political Science, University of Michigan.

Guevara : Carollee Bangelsdorf.

Gutierrez : John R.Pottenger, Department of Political Science, University of Alabama at Huntsville.

Habermas : Peter Dews, Department of Philosophy, University of Essex.

Hall : S. A. Jhally, Department of Communications, University of Massachusetts at Amherst.

Harrington : Maurice Isserman, Department of History and American Studies Hamilton College.

Hayek : Raymond Plant .

Heidegger : Michael A. Weinstein, Department of Political Science, Purdue University.

Hilferding : Tom Bottomore, Late Professor Emeritus, School of Social Science University of Sussex.

Hitler : Robert Benewick, School of English and American Studies, University of Sussex.

Honrkheimer : Stephen Eric Bronner.

Illich : John Papworth, London.

Kirkpatrick Sale, New York.

Iqbal : F.A. Nizami , Centre for Islamic Studies, University of Oxford.

Jabotinsky : Donna Divine.

James : Ivae Oxaal, Hull ,England.

Kautsky : Stephen Eric Bonner.

Kelsen : Keekok Lee, Department of Philosophy, University of Manchester.

Keynes : Wayne Parsons, Department of Political Studies, Queen Mary and Westfield College, University of London.

Khomeini : Sami Zubaida, Department of Politics and Sociology , Birkbeck College , University of London.

King : David Levering Lewis.

Kita : Germaine Hoston, Department of Political Science, University of California, San Diego.

Kohr : Kirkpatrick Sale.

Kollontai : Barbara Clements, Department of History, University of Indiana.

Kristeva : Ann Jones.

Kropotkin : Martha Akelsberg.

Myrna Breitbart, School of Social Science, Hampshire College.

Laski : Michael Newman, School of Languages, and European Studies, University of North London.

Lenin : Neil Harding, Department of Political Theory and Government, University of College of Swansea.

Lidazhao : Chen Shuping, People's University of China.

Liang Qichao : Chen Shuping.

Lippmann : Richard Crockett, School of English and American Studies, University of East Anglia.

Lorde : Lisa Tuttle , Argyll , Scotland.

Lu xun : Chen Shuping.

Lukacs : Istvan Meszaros, Professor Emeritus, School of European Studies University of Sussex.

Rosa Luxemburg: Stephen Eric Bronner.

Lyotard : Sue Golding.

MacIntyre : Philip Green.

Mackinnon : Jacqueline Stevens .

Macpherson : Frank Cunningham, Department of Philosophy, University of Toronto.

Malatesta : Nunzio Pernincone, Department of History and Politics, Drexel University

Malcolm X : Louis Wilson.

Mannheim : David Kettler, Bard Center, Bard College.

Mao : Chen Shuping.

Marcuse : Douglas Kellner.

Mariategui : Harry E. Vanden, Department of Political Science, University of South Florida.

Markovic : Larry Wilde.

Maurras : James Q.Graham , Jr.

Merleay ponty : Diana Coole, Department of Political Studies, Queen Mary at Westfield College, University of London.

Michels : Joel D.Wolfe, Department of Political Science, University of Cincinnati .

Millett : Lisa Tuttle.

Mills : Richard Gillam, Department of American Studies, Stanford University.

Mitchell : Jane Flax, Department of Political Science, Howard University.

Morgenthau : Charles L. Robertson, Department of Government, Smith College.

Mosca : Richard Bellamy.

Mussolini : Robert Benewick.

Narayan : Bhikhi C.Parekh.

Niebuhr : John W.Cooper, James Madison Institute, Tallahassee, Florida.

Nozick : Robert Benewick and Philip Green.

Nyerere : Harry Goulbourne, Cheltenham and Gloucester College Higher Education.

Oakeshott : W.H Greenleaf, Professor Emeritus, Department of Political Theory and Government, University College of Swansea.

Ortega : Andrew Dobson, Department of Politics, University of Keele.

Orwell : Bernard Crick, Professor Emeritus, Department of Politics and Sociology, Birkbeck College University of London.

Otsuka : Germaine Hoston.

Pareto : Richard Bellamy.

Pashukanis : Robert Fine, Department of Sociology, University of Warwick.

Pateman : Elizabeth Meehan, Department of Political Science, Queen's Uuniversity of Belfast.

Plekhanov : Chris Arthur , Brighton , England.

Popper : James Farr, Department of Political Science, University of Minnesota.

Poulantzas : John Solomos, Department of Sociology, University of Southampton.

Rand : Jacqueline Stevens.

Rawls : Amy Gutmann, Department of Politics, Princeton University Roberto Alejandro, Department of Political Science University of Massachusetts.

Reich : Joel Kovel.

Rorty : Norman Geras, Department of Government, University of Manchester.

Rowbotham : Valerie Bryson, Politics Division, University of Huddersfield.

Roy : Bhikhu C. Prekh.

Russell : Alan Ryan, New College, Oxford.

Sandel : Philip Green.

Sarter : Istvan Merzaros.

Schmitt : Joseph Bendersky, Department of History, Virginia Commonwealth University.

Schreiner : Joyce Berkman, Department of History, University of Massachusetts at Amherst.

Schumacher : Kirkpatrick Sale.

Schumperter : Nicholas Xenos, Department of Political Science, University of Massachusetts at Amherst.

Shari'ati : Sami Zubaida .

Shaw : Setphen Ingle, Department of Political Studies, University of Stirling.

SKinner : Lyman Tower Sergeant, Department of Political Science, University of Missouri at ST Louis.

Sorel : Larry Portis, The American University in Paris.

Stalin : Alan Fortes, School of Politics and Policy Studies, University of Greenwich.

Strauss : Arlene Saxonhouse, Department of Political Science, University of Michigan.

Sun yat-sen: Chen Shuping.

Tawney: Raymond Plant.

Taylor : Alice Hearst, Department of Political Science, Smith College.

Trotsky : Norman Geras.

Uno : Germaine Hoston.

Veblen : Rick Tilman, Department of Public Administration, University of Nevada at Las Vegas.

Voegelin : Mary Dietz.

Walzer : Philip Green.

Washington : Louis Wilson.

The webbs : Morman Mackenzie, Professor Emeritus, Institute of Continuing and Professional Education, University of Sussex.

Weber : Robert Holton, Research School of Social Sciences, Australian National University.

Weil : Mary Dietz.

Williams : Stuart Hall.

wittig : Ann Jones.

woolf : Lee Edwards, Department of English, University of Massachusetts at Amherst. .

Yoshino : Germaine Hoston.

Zetkin : Lisa Tuttle.

ملحق (٢)

الأعمال الخاصة بالمفكرين السياسيين للقرن العشرين

Max adler

Works include: Kausalitat und Teleologie im Streite um die Wissenschaft, Vienna, Wiener Volksbuchhandlung,1904.

Der Soziologische Sinn Der Lehre von Karl Marx, Vienna, Wiener Volksbuchhandlung,1914.

Die Staatsauffassung des Marxismus. Ein Betrag zur Unterscheidung von soziologischer und juristischer Methode, Vienna, Wiener Volksbuchhandlung,1922.

Soziologie des Marxismus two volumes, Vienna, Wiener Volksbuchhandlung,1930.

Other works: Tom Bottomore and Patrick Goode (eds), Austro-Marxism, Oxford, Clarendon Press, 1978.

Theodor w. Adorno

Works: The Authoritarian Personality (with others), New York, Norton,1950.

'How to Look at television', Quarterly of Film, Radio, and Television vIII (spring 1954).

Prisms, London, Neville Spearman,1967.

Dialectic of Enlightenment (with Max Horkheimer), New York, Herder, 1972

Negative Dialectics, London, Routledge 1973.

Minima Moralia, London, Verso, 1974.

'Commitment', in Aesthetics and Politics, London , Verso, 1977.

'The social situation of music' ,Telos 35 (spring 1978).

Aesthetic Theory, London, Routledge, 1984.

Kierkegaars: Construction of the Aesthetic, Minneapolis, Minn., University of Minnesota Press, 1989.

Other works: Susan Buck - Morss, the Origins of Negative Dialectics, New York, free Press, 1977.

Martin Jay, Adorno, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1984.

Douglas Kellner, Critical Theory, Marxism and Modernity, Cambridge, Polity Press, and Baltimore, Md, Johns Hopkins University Press, 1988 .

Frederic Jameson, Late Marxism, London and New York, Verso, 1990.

Michel Aflaq

Works: most of Aflaq Writings were originally essays or news paper articles ; the items below are collections of these, together with a few translations .

Fikratuna (Our Idea), Beirut, 1948.

Fi Sabil al - Ba'th al -Arabi (in the Cause of the Arab Ba'th) , Beirut , 1953 , 1959 , 1963 (editions vary considerably) .

Commemoration du prophete arabe (1943), trans .J. Viennot , Orient ,9, xxxv (1965) , pp 147- 58 .

Nationalism and revolution , in S.G. Haim (ed.), Arab Nationalism: an Anthology , Berkeley , University of California Press, second edition , 1976, pp . 242-9.

Choice of Texts from the Ba'th Party Founder's Thought, Florence, 1977 .

Other works: P. Seale , the Struggle for Syria: a Study of Post - war Arab Politics , 1945 - 1958 , London , Tauris second edition 1986.

M. Farouk- Sluglett, and P.sluglett , Iraq since 1958 :from Revolution to Dictatorship , London , Kegan Paul ,1987

P. Seale, Asad of Syria: the Struggle for the Middle East , London, Tauris, 1989.

S. al - Khalil , the Republic of Fear. Saddam's Iraq, London, Hutchinson century, 1990.

Louis Althusser

Works:- For Marx, London, Allen Lane,1969 .

Reading Capital, London, New Left Books, 1970.

Lenin and Philosophy and other Essays, London , New Left Books, 1971.

Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists and other Essays, London, Verso, 1990.

Other works: Norman Geras, 'Althusser's Marxism: an account and assessment', New Left Review, January - February 1972, pp. 57 - 86.

Alex Callinicos, Althusser's Marxism, London, Pluto press, 1976.

T. O'hagen, 'Althusser: how to be a Marxist in Philosophy', in Marx and Marxism, Cambridge, 1982, pp. 243-64.

Basingstoke, Macmillan, 1984.

George Elliot, Althusser: the Detour Theory, London, verso, 1987.

Hannah Arendt

Works : The Origins of Totalitarianism, New York, Meridian, 1951.

Rahel Varnhangen: the Life of a Jewish Women, New York, Harcout Brace,1957.

The Human Condition, Chicago, University of Chicago Press, 1957.

On Revolution, New York, Viking Press, 1963.

Eichmann in Jerusalem: a Report on the Banality of Evil, New York, Viking Press, 1963.

Between Past and Future, New York, Viking Press,1968.

The Life of the Mind, New York, Harvest,1978

Other works: Margaret Canovan, The Political Thought of Hannah Arendt, New York, Harecourt Brace, 1974.

M. Hill (ed), Hannah Arendt: the Recovery of the Public World, New York, St Martin's Press. 1979.

Elisabath Young-Bruehl, Hannah Arendt: For Love of the World, New Haven, Conn., Yale University Press, 1982.

George kateb, Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil, Totowa,N.J., Rowman & Allanheld, 1984.

L.P. Hinchman and S.K., Hinchman, eds, Hannah Arendt:Critical Essays, Albany, N.Y., Stats University of New York Press, 1994.

Thurman Wesley Arnold:

Works include: The Symbols of Government, New Haven, Conn., Yale University Press, 1935.

The Folklore of Capitalism, New Haven, Conn., Yale University versity Press, 1937.

Raymond Aron :

Works: The Opium of the Intellectuals, London, Secker & Warburg, 1957.

Introduction to the Philosophy of History: an Essay on the Limits of Historical Objectivity, London, Weidenfeld & Nicolson, 1966.

Peace and War: a Theory of International Relations, New York, Doubleday, 1966.

Democracy and Totalitarianism. London, Weidenfeld & Nicolson, 1968.

Other works: Roy Pierce. Contemporary French Political Thought, London, Oxford University Press, 1966.

Ghita Ionescu, Raymond Aron: a modern classicist', in Anthony de Crespigny and Kenneth Minogue (eds.), Contemporary Political Philosophers, London, Methuen, 1976.

Judith A. Hall, Diagnoses of our Time: Six Views on our Social Condition, London, Heinemann, 1981.

Robert Colquhoun, Raymond Aron: the Philosopher in History, 1905-1955, London Sage, 1986.

Robert Colquhoun, Raymond Aron: the Sociologist in Society, 1955-1983, London, Sage, 1986

Mustafa Kemal Ataturk.

Works: Works by Ataturk, Comprising speeches, statements, declarations, treatises, diaries, letters, handwritten and dictated notes and unsigned articles, together with secondary materials in many languages, are to be found in:

M. Gokman, Ataturk ve Devrimleri Tarihi Bibliyografysil Bibliography of the History of Ataturk and his Reforms, Ankara, Kultur Bakanligi, 1981-3, Three volumes.

The English version of Ataturk's major six day speech (without its original documents) is:

M.K. Ataturk, A speech Delivered by Ghazi Mustapha Kemal, President of the Turkish Republic, October 1927, Leipzig, Koehler, 1929.

Other Works: G. Tongas, Ataturk and the True Nature of Modern Turkey, Trans. F. F. Rynd, London, Luzac, 1939.

N. Berkes, The Development of Secularism in Turkey, Mentreal McGill University Press, 1964.

K. Kazancigil and E.Qzbudun(eds.), Ataturk: Founder of a Modern State, London, Hurst, 1981.

Rudolf Bahro.

Works: The Alternative in Eastern Europe, London, Verso, 1978.

Socialism and Survival, London, Heretic, 1982.

From Red to Green, London, Verso, 1984.

Building the Green Movement, London, New Society, 1986.

Other works: Raymond Williams, Actually existing socialism, New Left review, 120(March-April 1980), pp.3-19.

Ulf Wolter, Rudolf Bahro: Critical Responses, New York. Sharpe, 1980.

Boris Frankel, The Post-industrial Utopians, Cambridge, Polity Press, 1987.

Paul Baran .

Works include: The Political Economy of Growth, New York, Monthly Review, 1957.

Monopoly Capital (with Paul Sweezy), New York, Monthly Review Press, 1966 .

Maurice Barres .

Works: L'Appel au soldat, Paris, Fasquelle, 1900.

Leures Figures, Paris, Juven, 1902.

Scenes et doctrines du nationalisme, Paris, Juven, 1902.

La Republique on le Roi: correspondence inedited (with Charles Maurras), Paris, Plon, 1970.

Other works: Michael Curtis, Three against the Third Republic: Sorel, Barre's , and Maurras, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1959.

Robert Soucy, Fascism in France: the Case of Maurice Barre's Soucy, Berkeley, Cal., University of California Press, 1972.

Charles Stuart Doty, From Cultural Rebellion to Counterrevolution: the Politics of Maurice Barre's, Athens, Ohio, Ohio University Press, 1976.

Otto Bauer.

Works include: Nationalitatenfrage und die Sozialdemokratie, Vienna, Wiener Volksbuchhandlung, 1907.

Kapitalismus und Sozialismus nach dem Weltkrieg I, Vienna, Wiener Volksbuchhandlung, 1931.

Other works: Tom Bottomore and Patrick Goode (eds.), Austro-marxixm, Oxford , Clarendon Press, 1978.

Simone de Beauvoir.

Works: The Blood of Others, London, secker & Warburg, 1948.

The Ethics of Ambiguity, New York, Philosophical Library, 1948.

American Day by Day, London, Duckworth, 1958.

The Long March, London, Weidenfeld & Nicolson, 1958.

Djamila Boupacha, London, Deutsch, 1962 .

Memoris of a Dutiful Daughter, Harmondsworth, Penguin, 1965.

The Second Sex, Harmondsworth, Penguin, 1972.

Other works: Anne Whitmarsh, Simone de Beauvoir and the Limits of Commitent, Cambridge, Cambridge, University Press, 1982.

Alice Schwarzer, Simone de Beauvoir Today: Canversations, 1972-82, London Chatto & Windus, 1984.

Mary Evans, Simone de Beauvoir: a Feminist Mandarin, London, Tavistock. 1985.

Judith Okeley, Simone de Beauvoir, London, Virago, 1986.

David Ben Gurion.

Works: Israel: a Personal History, New York, Funk& Wagnall, 1971.

Other works: Arthur Hertzberg (ed), The Zionist Idea, New York, meridian, 1959.

Amos Elon, The Israelis: Founders and Sons, New York, Holt, Reinhart & Winston, 1971.

Michael Baz-Zoher, Ben-Gurion, London, Adama, 1978.

Shlomo Avineri, the Making of Modern Zionism, New York, Basic, 1981.

Shabtai Teveth, Ben-Gurion: the Burning Ground, 1886-1948. Boston, Mass, Houghton Mifflin, 1987.

Arthur Fisher Bentley.

Works: The Process of Government, Cambridge, Mass, Belknap Press, 1908.

Relativity in Man and Society, New York, Putman, 1926.

Knowing and the Know (with John Dewey), Boston, Mass, Beacon Press, 1949.

Other works: Herbert Storing (ed.)Essays on the Scientific Study of Politics, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1962.

Sidney Ranter and Jules Altman, John Dewey and Arthur F. Bentley: a Philosophical Correspondence, 1932-1951, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1964.

Paul Kress, Social Science and the Idea of Process: the Ambiguous Legacy of Arthui F. Bentley, Urbana, Ill., University of Illinois Press, 1970.

James F. Ward, Language, Form, and Inquiry: Arthur F. Bentley's Philosophy of social Science, Amherst, Mass., University of Massachusetts Press, 1984.

Adolf Augustus Berle.

Works include: The Modern Corporation and Private Property (With Gardiner C. Means), New York, Harcourt Brace, 1968.

Isaiah Berlin.

Works: Four Essays on Liberty, London and New York, OUP, 1969.

Vico and hurder, London, Hogarth Press, 1976.

Russian Thinkers, Hogarth Press,1978.

Against the Current: in the History of Ideas, London, Hogarth Press, 1979.

The Crocked Timber of Humanity, London, John Murray, 1990.

Karl Marx: His Life and Environment, Fourth edition revised, London , Fontana, 1995.

The Sense of Reality, London, Chatto &Windus, 1996.

Other works: John Gray, Isaiah Berlin, London, HarperCollins, 1995.

Roger Hausheer, 'Introduction', in Isaiah Berlin, The Proper Study of Mankind, London, Chatto &Windus, 1997.

George Crowder, 'Pluralism and Liberalism', Political Studies 42(1994), pp.293-305 (reply by Berlin and Bernard Williams, pp.306-97).

Claude J. Galipeau, Isaiah Berlin's Liberalisms, Oxford, Clarendon Press,1994.

Eduard Bernstein.

Works: Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie, Stuttgart, Dietz, 1899, trans. Edith c. Harvey as Evolutionary Socialism: a Criticism and Affirmation, New York, Schocken , 1965.

Zur Geschichte und Theorie des Sozialismus, Berlin, 1904.

Der Sozialismus einst und jetz, Berlin, 1921.

Das Gorlitzer Programm der Sozialdemokratischen Partei Deutschlans, Berlin, 1922.

Other Works: Pierre Angel, Eduard Bernstein et l'evolution du socialisme allemande, Paris, Didier, 1961.

Petter Gay, The Dilemma of Demoratic Socialism, New York, Columbia University Press, 1962.

Thomas Meyer, Bernsteins Konstruktiver Sozialismus, Berlin, Bonn and Bad Godesberg, Verlag J.H.W. Dietl Nach F Gmbh, 1977.

Ernst Bloch.

Works: Man on his own, New York, Herder, 1970.

A Philosophy of the Future, New York, Herder, 1970.

On Karl Marx, New York, Herder, 1971.

Atheism in Christianity, New York, Herder, 1972.

Natural Law and Human Dignity, Cambridge, Mass., MIT Press, 1986.

The Principle of Hope, three volumes, (eds.) Hack Zipes and Frank Mecklenbury, Oxford, Blackwell, 1986.

The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays, Cambridge, Mass., MIT Press, 1988.

Other Works: Frederic Jameson, 'Versions of a Marxist hermeneutic' III, 'Ernst Bloch and the Future' , in Marxism and From, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1972.

Dick Howard and Karl E.Klare (eds.), the Unknow Dimension, New York Books, 1972 .

Jurgen Habermas, 'Ernst Bloch: a Marxist Schelling', in Philosophical-Political Profiles, Cambridge, Mass., MIT Press, 1983.

Stephen Eric Bronner and Douglas Kellner (eds.), Passion and Rebellion: the Expressionist Heritage, New York, Columbia University Press, 1989.

Stephen Eric Bronner, 'Expressionism and Marxism: towards an aesthetic of emancipation', in Bronner and Kellner (eds.), Passion and Rebellion: the Expressionist Heritage, 1988.

Norberto Bobbio.

Works: Which Socialism? Marxism, Socialism and Democracy, Cambridge, Polity Press, 1986.

The Future of Democracy, Cambridge, Polity Press, 1987 Democracy and Dictatorship: the Nature and Limits of State Power, Cambridge, Polity Press, 1989.

Other works: R.Bellamy, Modern Italian Social Theory, Cambridge, Ploity Press, 1987.

P.Anderson, 'The affinities of Norberto Bobbio', New Left Review 170 (July-August 1988), pp. 3-36.

J.Keane, 'Democracy and the decline of the left', in Democracy and Dictatorship, Cambridge, Polity Press, 1989

Leonardo Boff.

Works: Solvation and Liberation, Maryknoll, N.Y., Orbis, 1984.

Liberation Theology, San Francisco, Harper & Row, 1986.

Introducing Liberation Theology, MaryKnoll, N.Y., Orbis, 1987.

Murray Bookchin.

Works: Our Synthetic Environment, New York, Knopf, 1962.

Post-scarcity Anarchism, Berkely, Cal., Ramparts Press, 1971.

The Limits of the City, New York, Harper & Row, 1973.

The Spanish Anarchists: the Heroic Years, New York, Free Life, 1977.

Toward an Ecological Society, Montreal, Black Rose, 1980.

The Ecology of Freedom, Palo Alto, Cal., Cheshire, 1982.

The Modern Crisis, Philadelphia, Pa, New Society, 1986.

The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship, San Francisco, Sierra Club End, 1987.

Remaking Society: Pathways to a Green Future, Boston, Mass., South End, 1990.

The Philosophy of Society Ecology: Essays on Dialectical Naturalism, second edition, revised, Montreal and New York, Black Rose, 1995

Other works: John Clark (ed.), Renewing the Earth: the Promise of Social Ecology, London, Green Print, 1990

Martin Buber.

Works: I and Thou, New York, Scribner, 1970.

Paths in utopia, Boston, Mass., Beacon Press, 1958.

Israel and the World: Essays in a Time of Crisis, New York, Schocken, 1963.

Pointing the Way, New York, Harper Torchbooks, 1963.

The Knowledge of Man: a Philosophy of the Interhuman, New York, Harper & Row, 1965.

Between Man and Man, New York, Collier,1965.

Other works: Bernard Susser, Existence and Utopia: the Social and Political Thought of Martin Buber, London, Associated University Presses, 1976.

Paul R. Mendes-Flohr(ed.), A Land of Two Peoples: Martin Buber on Jews and Arabs, New York, Oxford University Press, 1983.

Paul R. Mendes-Flohr(ed.), From Mysticism to Dialogue: Martin Buber's Transformation of German Social Thought, Detroit, Wayne State University Press, 1989.

L. Silberstein, Martin Buber's Social and Religious Thought: Alienation and the Quest for Meaning, New York, New York University Press, 1989.

James Buchanan.

Works: 'Positive Economics, Welfare economics, and political economy', Journal of Law and Economics, 2(1959), pp. 124-28.

Fiscal Theory and Political Economy, Chapel Hill, University of North Carolina Press,1960.

The Calculus of Consent (with Gordon Tullock), Ann Arbor, University of Michigan Press,1962.

'An economic theory of clubs', Economica (February 1965), pp. 1-14.

Theory of Public Choice (ed. with R.Tollison), Ann Arbor, University of Michigan Press, 1972.

The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan, Chicago: University of Chicago Press, 1975.

Freedom in Constitutional Contract, college Station, Texas A&M University Press, 1978.

Liberty, Market and the State, New York University Press, 1985.
Other works: Norman Barry, 'University, agreement, and liberalism-a critique of James Buchanan's Social Philosophy', Political theory, 1 (1984), pp.579-96.

Nikolai Ivanovich Bukharin.

Works: Historical Materialism, Ann Arbor, Mich., University of Michigan Press, 1970.

Imperialism and the World Economy, London, Merlin, 1972.

Selected Writings on the State and the Transition to Socialism, Nottingham, Spokesman, 1982.

Other works: Sidney Heitman, Nikolai I. Bukharin: a Bibliography, Stanford, Cal., Hoover Institution, 1969.

Steven F.Cohen, Bukharin and the Bolshevik Revolution: a Political Biography, 1888-1938, Oxford, Oxford University Press, 1980.

Michael Haynes, Nikolai Bukharin and Transition From Socialism to Capitalism, London, Croom Helm, 1985.

James Burnham.

Works include: The Managerial Revolution: What is Happening in the World, New York, Day, 1941.

The Machiavellians: Defenders of Freedom, New York, Day, 1943.

The struggle for the World, New York, Day, 1947.

The Struggle for the World, New York, Day, 1947.

The Coming Defeat of Communism, New York, Day, 1949.

Containment or Liberation? An Inquiry into the Aims of United States Foreign Policy, New York, Day, 1952.

Congress and the American Tradition, Chicago, Regnery, 1959.

Suicide of the West: an Essay on the Meaning and Destiny of Liberalism, New Rochelle, N.Y., Arlington House 1964, 1975.

Other Works: Samuel T. Francis, Power and History: the Political Thought of James Burnham, Lanham, Md, and London, University Press of America, 1984.

C. Wright Mills and Hans H. Gerth, 'A Marx for managers', in C.Wright Mills, Power, Politics and People, New York, Oxford University Press, 1963, pp.55-71.

Amilcar Cabral.

Works: Revolution in Guinea, New York, Monthly Review Press, 1969.

Our People are our Mountains, London, Committee for Freedom in Mozambique, Angola and Guine, 1972.

Return to the Source, New York, African Information Service, 1973.

Unity and Struggle, London, Heinemann, 1980.

Other Works: Basil Davidson, The Liberation of Guine, Harmondworth, Penguin, 1969.

Basil Davidson, In the Eye of the Storm: Angola's People, New York, Doubleday, 1981.

Basil Davidson, No Fist in Big Enough to Hide the Sky, London, Zed Press, 1981.

Patrick Chabral, Amilcar Cabral: Revolutionary Leadership and People's War, New York, Cambridge University Press, 1983.

Rosemary Galli and Jocelyn Jones, Guinea-Bissau: Politics, Economics, and Society, Boulder, Colo., Lynn Rienner, 1987.

Albert Camus.

Works: L'Etranger, Trans. Kate Griffith, Washington, D.C., University Press of America, 1982.

The Myth of Sisyphus and other Essays, Trans. Justin O'Brien, New York, Knopf, 1955.

The Rebel, Trans. Anthony Bower, New York, knopf, 1954.

Resistance, Rebellion, and Death, Trans. Justin O'Brien, New York, Knopf, 1960.

Notebooks, trans. Justin O'Brien, New York, Knopf, 1965.

Other works: Philip Thody, Albert Camus, London, Hamish Hamilton, 1961.

Germaine Bree, Camus, New York, Harcourt Brace &World, 1964.

Emmett Parker, Albert Camus: the Artist in the Arena, Madison, Wis., University of Wisconsin Press, 1965.

Germaine Bree, Camus and Sartre , New York, Dell, 1972.

Donald Lazere, the Unique Creation of Albert Camus, New Haven, Comm., Yale University Press, 1973.

Fernando Cardoso.

Works include: 'Dependency and development in Latin America', New Left Review 74 (July-August 1972).

Fidel Castro.

Works: Rolando Bonachea and Nelson Valdes (eds.), Revolutionary Struggle: the Selected Works of Fidel Castro, Cambridge, Mass., MIT Press, 1972.

Speeches, New York, Pathfinder Press, I, 1983, II, 1985.

Other works: Tad Szulc, Fidel: a Critical Portrait, New York, Morrow, 1986.

Frei Betto and Fidel Castro, Fidel and Religion, New York, Simon & Schuster, 1987.

Lee Lockwood, Castro's Cuba's Fidel, Boulder, Colo., Westview Press, 1990.

Noam Chomsky.

Works: American Power and the New Mandarins, New York, Pantheon, 1969.

The Political Economy of Human Rights (with Edward S. Herman), Nottingham, Spokesman, 1979.

Towards a New Cold War, New York, Pantheon, 1982.

The Fateful Triangle, Boston, Mass., South End Press, 1983.

Turning the Tide, Boston, Mass., South End Press, 1985.

Pirates and Emperors, Brattleboro, Vt, Amana Books, 1986.

The Culture of Terrorism, Boston, Mass., South End Press, 1988.

Language and Problems of Knowledge: the Managua Lectures, Cambridge, Mass., MIT Press, 1988.

Manufacturing Consent (With Edward S. Herman), New York , Pantheon, 1988.

Necessary Illusions, Boston, Mass., South End Press, 1989.

Year 501: The Conquest Continues, Boston, Mass, South End Press, 1993.

Powers and Prospects: Reflections on Human Nature and the Social Order, Boston, Mass., South End Press, 1996.

Other Works: Michael C. Haley and Ronald F. Lunsford, 'Chomsky's Linguistic and Political thought' , in Michael C. Haley and Ronald F. Lunsford, Noam Chomsky, New York, Twayne, 1994.

James Peck (ed.), the Chomsky Reader, New York, Pantheon, 1987.

Raphael Salkie, the Chomsky Update: Linguistics and Politics, Boston, Mass., Unwin Hyman, 1990.

Catherine Backes Clement.

Works: Pour une Critique Marxiste de la Theorie Psychanalytique, Paris, Editions Sociales, 1973.

'Enclave/Esclave', L'Arc 61(1975).

Miroirs du Sujet, Paris, 10/18 (1975).

Lives and Legends of Jacques Lacan, Translated by Arthur Goldhammer, New York, Columbia University Press, 1983.

The Weary Sons of Freud, translated by Nicole Ball, London and New York, Verso, 1987.

Opera or The Undoing of Women, Translated by Betsy Wing, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988.

The Newly Born Women (With Helene Cixous), translated by Besty Wing, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986.

G.D.H. Cole.

Works: The World of Labour, London, Bell, 1913.

Self-government in Industry, London, Bell, 1917; revised edition London, Hutchinson, 1972.

Guild Socialism Re-stated, London, Parsons, 1920; reprinted 1980 New Brunswick, N.J., Transaction Books.

The Social Theory, London, Methuen, 1920; selections reprinted in P.Hirst (ed.), The Pluralist Theory of the State, London, Routledge, 1989.

Other works: M.Cole, The Life of G.d.H. Cole, London, Macmillan, 1971.

L.P. Carpenter, G.D.H. Cole: an Intellectual Biography, Cambridge, Cambridge University Press, 1973.

A. W. Wright, G.D.H. Cole and Socialist Democracy, Oxford, Clarendon Press, 1979.

Benedetto Croce.

Works: Filosofia della practica: economia ed etica, Bari, Laterza, 1963.

Philosophy, Poetry, History: an Anthology of Essays, London, Oxford University Press, 1966.

Etica e politica, Bari, Laterza, 1967.

Materialism storico ed economie marxista, Bari, Laterza, 1968.

La storia come pensiero come azione, Bari, Laterza, 1978.

Other works: Richard P.Bellamy, Modern Italian Social Theory: Ideol-ogy and Politics From Pareto to the Present, Cambridge, Polity Press, 1987.

David D. Roberts,, Benedetto Croce and Uses of Historicism, Berkeley, Cal., University of California Press, 1987.

Charles Anthony Raven Crosland.

Works: Britani's Economic Problem, London, Cape, 1953.

The Future of Socialism, London, Cape, 1956.

The Conservation Enemy, London, Cape, 1962.

Socialism Now and other Essays, London, cape, 1974.

Other works: D. Lipsey and D.Leonard, The Socialist Agenda: Crosland's Legacy, London, Cape, 1981.

Robert Dahl.

Works: Politics, Economics, and Welfare: Planning and Politicoeconomic Systems Resolved into Basic Social Processes (With Charles E. Lindblom), New York, Harper & Row, 1953.

A Preface to Democratic Theory, Chicago, University of Chicago Press, 1956.

Who Governs? Democracy and Power in an American City, New Haven, Conn., Yale University Press, 1961.

Polyarchy: Participation and Opposition, New Haven, Conn., Yale University Press, 1971.

Dilemmas of Pluralist Democracy: Autonomy versus Control, New Haven, Conn., Yale University Press, 1982.

A Preface to Economic Democracy, Berkeley, Cal., University of California Press, 1985.

Democracy and its Critics, New Haven, Conn., Yale University Press, 1989.

Other works: Charles McCoy and John Playford, Apolitical Politics: a Critique of Behavioralism, New York, Crowell, 1967.

Steven Lukes, Power: a Radical View, London, Macmillan, 1974.

Nelson Polsby, Community Power and Political Theory: a Further Look at Evidence and Influence, New Haven, Conn., Yale University Press, 1980.

Ian Shapiro and Grant Reeher, Power, Inequality, and Democratic Politics: Essays in Honor of Robert A. Dahl, Boulder, Colo., Westview Press, 1988.

Mary Daly.

Works: The Church and the Second Sex, Boston, Mass., Beacon Press, 1968.

Beyond God, the Father: Towards a Philosophy of Women's Liberation, Boston, Mass., Beacon Press, 1973.

Gyn/Ecology: the Metaethics of Radical Feminism, Boston, Mass., Beacon Press, 1978.

Pure Lust: Elemental Feminist Philosophy, Boston, Mass., Beacon Press, 1984.

Other Works: E. Manion, Mary Daly: Philosophy, Theology and Radical Feminism, Cambridge, Polity Press, 1990.

Christine Delphy.

Works: 'A materialist feminism is possible', Feminist Review 4 (1980).

Close to Home: a Materialist Analysis of Women's Oppression, Essays From 1970-81, Collected and Translated by Diana Leonard, London, Women's Research and Resources Center/ Hutchinson, and Amherst, Mass., University of Massachusetts Press, 1984.

'French Feminist Forum: Questions Feministes/Nouvelles Questions Feministes, 1977-85', Women's Review of Books III, 6 (March 1986).

'Women's Liberation: the tenth year', in French Connections:Voices from the Women's Movement in France, ed. And trans. Claire Duchen, Amherst, Mass., University of Massachusetts Press, 1987.

Other works: Michele Barrett and Mary McIntosh, ' Christine Delphy: Towards a Materialist Feminism?', Feminist Review 1 (1979).

Diana Leonard, ' Introduction', in Close to Home.

Claire Duchen, Feminism in France From May '68 to Mitterand, London, Routledge, 1986.

Jacques Derrida.

Works: De la grammatologie, Paris, Minuit, 1967, trans. Gayatri spivak, of Grammatology, Baltimore, Md, Johns Hopkins University Press, 1976.

L'Ecriture et la Difference, Paris, du Seuil, 1967, trans. Alan Bass, Writing and Difference, London, Routledge & Kegan Paul, 1978.

La Voix et le phenomene: introduction au probleme du signe dans la phenomenology de Husserl, Paris, Presses Universitaires de France, 1967, trans. David B. Allison, Speech and phenomena. Evanston, I11., Northwestern University Press, 1973.

La Dessemination , Paris, du Seuil, 1972, trans. Alan Bass, Margins of philosophy, Chicago, I11., University of Chicago, Press, 1981.

Spectres de Marx, Paris, Galiilee, 1993, trans. Peggy Kamuf, Spectres of Marx: the State of the Debt, the Work of Mourning and New International, London: Routledge, 1994.

Geoff Bennington, Derridabase; and Jacques Derrida, Circumfession, Chicago, 1ll. University of Chicago Press, 1993.

Other works: David Wood and Robert Bernasconi (eds.), Derrida and Difference, Evanston, I11., Northwestern University Press, 1988.

Peggy Kamuf (ed.), The Derrida Reader: Between the Blinds, New York, London and Tokyo, Harvester/Wheatsheaf, 1991.

Rodolphe Gasche, Inventions of Difference: on Jacques Derrida, Cambridge, Mass., and London, Harvad University Press, 1994.

Chantal Mouffe (ed.), Deconstruction and Pragmatism: Simon Critchley, Jacques Derrida, Ernesto Laclau and Richard Rorty, London and New York: Routledge, 1996.

Richard Beardsworth, Derrida & the Political, London, Routledge, 1996.

John Dewey.

Works: Democracy and Education, 1916, reprinted New York, Macmillan, 1966.

Reconstruction in Philosophy, 1920, reprinted Boston, Mass., Beacon Press, 1957.

Human Nature and Conduct, 1922, reprinted New York, Random House, 1930.

The Public and its Problems, Chicago, Swallow Press, 1927.

The Quest for Certainty, 1929, reprinted New York, Putnam, 1960.

Logic: the Theory of Inquiry, New York, Holt, 1938.

Freedom and Culture, 1939, reprinted New York, Putnam, 1963.

A project to publish the collected works of John Dewey is near completion. All are edited by Jo Ann Boydston and published by Southern Illinois University Press, Carbondale, Ill.: John Dewey, The Early Works, 1882-1898, five volumes, 1969-72, The Middle Works, 1899-1924, fifteen volumes, 1976-83, and The Later Works, 1925-1953, up to volumes 8, 1981-.

Other works: Edward C. Moore, American Pragmatism: Peirce, James, and Dewey, New York, Columbia University Press, 1961.

A. H. Somjee, the Political Theory of John Dewey, New York, Teachers' College Press, 1968.

Richard J. Bernstein, Praxis and Action, Philadelphia, Pa, University of Pennsylvania Press, 1971.

Alfonso J. Damico, Individuality and Community: the Social and Political Thought of John Dewey, Gainesville, F1., University Fresses of Florida, 1978.

Richard Rorty, Consequences of Pragmatism, Minneapolis, Minn., University of Minnesota Press, 1982.

Alan Rayn, John Dewey and the High Tide of American Liberalism, New York, W. W. Norton, 1995.

Milovan Djilas.

Works: The New Class, New York, Praeger, 1957.

Land without Justice, New York, Harcourt Brace, 1958.

Conversation with Stalin, New York, Harcourt Brace, 1962.

The Unperfect Society, New York, Harcourt Brace, 1969.

Other works: Stephen Clissold, Djilas: the Progress of a Revolutionary, New York, University, 1983.

W.E.B.Du Bois.

Works: The Souls of Black Folk: Essays and Sketches, Chicago, McClurg, 1903.

The Negro, New York, Holt, 1915.

Black Reconstruction in America: an Essay Toward a History of the Part which Black Folk played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, New York, Russell, 1935.

Color and Democracy: Colonies and Peace, New York, Harcourt Brace, 1945.

Other works: John H. Clark, E. Jackson, E. Kaiser and J.H.Odell (eds.), Black Titan: W.E.B. Dubois, Boston, Mass., Beacon Press, 1970.

Herbert Aptheker (ed.), Annotated Bibliography of the Published Writing of W.E.B. Du Bois, Amherst, Mass., University of Massachusetts Press, 1973.

Joseph P. De Marco, The Social Thought of W.E.B. Du Bois, Lanham, Md, University Press of America, 1983.

Gerald Horne, Black and Red: W.E.B. Du Bois and the Afro-American Response to the Cold War, 1944-63, Albany, N.Y., State University of New York Press, 1986.

Manning Marable, W.E.B. Du Bois: Black Radical Democrat, Boston, Mass., Twayne, 1986.

Arnold Rampersad, the Art and Imagination of W.E.B. Dubois, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1990.

David Levering Lewis, W.E.B. Du Bois: Biography of a Race, 1868-1919, New York, Henry Holt, 1993.

Emile Durkheim.

Works: De la division du travail social: etude sur L'organisation des societes superieures, paris, Alcan, 1893; trans. George Simpson as the Division of Labour in Society, New York, Macmillan, 1933.

Les Formes elementaires de la vie religieuse, Paris, Alcan, 1912; trans. Joseph Ward Swain as the Elementary Forms of the Religious Life, London, Allen & Unwin, 1915.

L'Allemagne au-dessus de tout, Paris, Colin, 1915.

Le Socialisme, Paris, Presses, Universitaires de France, 1928; trans. Charlotte Sattler as Socialism and Saintsimon (Subsequently reprinted as Socialism), Yellow Springs, Antioch Press. Lecons de Sociologie, Paris Presses Universitaires de France, 1950, trans. Cornelia Brookfield as Professional Ethics and Civic Morals, London, Routledge, 1957.

Other works: Steven Lukes, Emile Durkheim: his Life and Work, London Allen Lane, 1973.

Jean-Claude Filloux, Durkheim et le socialisme, Geneva and Paris, Droz, 1977.

Jeffrey Prager. ' Moral integration and political inclusion: a comparison of Durkheim's and Weber's theories of democracy', Social Forces 59,4(1981), pp.918-50.

Kenneth Thompson, Emile Durkheim, London and New York, Tavistock/Routledge, 1982.

Anthony Giddens (ed.), Durkheim, on Politics and the State, Cambridge, Polity Press, 1985.

Frantz Fanon.

Works: Black Skin, White Masks, 1952, reprinted New York, Grove Press, 1964.

A Dying Colonialism, 1959, reprinted New York, Grove Press, 1967.

Toward the African Revolution, 1964, reprinted New York, Grove Press, 1968.

The Wretched of the Earth, 1961, reprinted New York, Grove press, 1966.

Other works: Renate Zahar, L'Oeure de Frantz Fanon, Paris, Maspero, 1070.

David Caute, Fanon, London, Fontana, 1970.

Pierre Bouvier, Fanon, Paris, Editions Universitaires, 1971.

Peter Geismar, Fanon: the Revolutionary as Prophet, New York, dial, 1971.

Irene Gendzier, Frantz Fanon: a Critical Study, New York, Vintage, 1973.

Emmanuel Hansen, Frantz Fanon: Social and political Thought, Nairobi, Oxford, University Press, 1978.

Adele Jinadu, Fanon: in Search of the African Revolution, Enugu, Nigeria, Fourth Dimension, 1980.

Marie Perinbam, Holy Violence: the Revolutionary Thought of Frantz Fanon, Washington, D.C., Three Continents, 1982.

Shulamith Firestone.

Works: The Dialectic of Sex, New York, Morrow, 1970.

Michel Foucault.

Works: Madness and Civilization: a History of Insanity in the Age of Reason, London, Tavistock, 1967.

The Order of Things: an Archaeology of the Human Scinces, London, tavistock, 1970.

The Archaelogy of Knowledge, London, Tavistock, 1972.

The Birth of the Clinic: an Archaeology of Medical Perception, London, Tavistock, 1973.

Discipline and Punish, London, Allen Lane, 1977.

History of Sexuality I, An Introduction, London, Allen Lane, 1978.

Other works: A. Sheridan, Michel Foucault: the Will to Truth, London, Tavistock, 1980.

C. Gordon (ed.), Michel Foucault: Power/Knowledge, Brighton, Harvester, 1980, a Collection of Foucault's interviews, With an afterword.

M. Cousins and A. Hussain, Michel Foucault, London, Macmillan, 1984.

Andre Gunder Frank.

Works: Capitalism and Underdevelopment in Latin America, New York, Monthly Review Press, 1967.

Latin America: Underdevelopment and Revolution, New York, Monthly Review Press, 1969.

Other works: Dudley Seers (ed.), Dependency Theory: a Critical Reassessment, London, Pinter, 1981.

Sing C.Chew and Robert A. Denemark (ed.), the Underdevelopment of Development: Essays in Honor of Andre Gunder Frank, Thousand Oaks, California, Sage, 1996.

Paulo Freire.

Works: Education for Critical Consciousness, New York, Seabury Press, 1973.

Pedagogy in Process: the Letters to Guinea-Bissau, trans. Carman St John Hunter, New York, Continuum, 1983.

The Politics of Education: Culture, Power, and Liberation, Trans. Donaldo Macedo, Hadley, Mass., Bergin &Garvey, 1985.

Pedagogy of the Oppressed, trans. Myra Bergman Ramos, New York, Continuum, 1986.

Sigmund Freud.

Works: Totem and Taboo, 1913, in the Standard Edition of the

Complete Psychological Works of Sigmund Freud, twenty-four volumes, Ed. J. Strachey, London, Hogarth Press, 1953-73, XIII, pp. 1-68.

Group Psychology and the Analysis of the Ego, 1921, XVIII, pp. 65-144.

Future of an Illusion, 1927, XXI, pp. 1-56.

Civilization and its Discontents, 1930,XXI, pp. 57-146.

Other works: Herbert Marcuse, Eros and Civilization, Boston, Mass., Beacon Press, 1966.

Paul Ricoeur, Freud and Philosophy, New Haven, Conn., Yale University Press, 1970.

William McGrath, Freud's Discovery of Psychoanalysis, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1986.

Peter Gay, Freud: a Life for our Time, New York, Norton, 1988.

Erich Fromm.

Works: ' the method and function of an analytic social psychology', 1931, in the Crisis of Psychoanalysis, New York, Holt, 1970, pp. 110-34.

'psychoanalytic characterology and its relevance for social psychology', 1932, in The Crisis of Psychoanalysis, New York, Holt, 1970, pp. 135-59.

Escape From Freedom, 1941, Reprinted New York, Holt, 1960.

Man for Himself: an Inquiry into the Psychology of Ethics, New York, Rinehart, 1947.

The Sane Society, 1955, reprinted New York, Holt, 1962.

(ed.) Marx's Concept of Man, 1961, reprinted New York, Ungar, 1966.

May Man Prevail? An Inquiry into the Facts and Fictions of Foreign Policy, Garden City, N.Y., Doubleday, 1961.

(ed.) Socialist Humanism: an International Symposium, Garden City, N.Y., Doubleday, 1965.

Social Character in a Mexican Village: a Sociopsychoanalytic Study (with Michael Maccoby), Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1970.

The anatomy of Human Destructiveness, New York, Holt, 1973.

To Have or To Be? New York, Harper, 1976.

The Working Class in Weimar Germany, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1984.

A paperback edition of Fromm's major works was published by Fawcett, New York, 1977.

Other Works: John H. Schaar, Escape from Authority: the Perspectives of Erich Fromm, New York, Basic, 1961.

John Kenneth Galbraith.

Works: American Capitalism, Boston, Mass., Houghton Mifflin, 1952.

The Affluent Society, Boston, Mass., Houghton Mifflin, 1958.

The Liberal Hour, Boston, Mass., Houghton Mifflin, 1960.

The New Industrial State, Boston, Mass., Houghton Mifflin, 1967.

Economics and the Public Purpose, Boston, Mass., Houghton Mifflin, 1973.

Almost Everyone's Guide to Economics (with Nicole Salinger), Boston, Mass., Houghton Mifflin, 1978.

The Culture of Contentment, Boston, Mass., Houghton Mifflin, 1992.

The Good Society: the Humane Agenda, Boston, Mass., Houghton Mifflin, 1996.

Other works: Charles Henry Hession, John Kenneth Galbraith and his Critics, New York, New American Library, 1972.

Mohandas Karamchand Gandhi.

Works: The Collected Works of Mahatma Gandhi, Ahmedabad, NAvajivan, 1958.

The Moral and Political writings of Mohatma Gandhi, ed. R.Iyer, three volumes, Oxford, Clarendon Press, 1986.

Other Works: J. Bondurant, Conquest of Violence: The Gandhian Philosophy of Conflict, Berkeley, Cal., University of California Press, 1965.

B. Parekh, Gandhi's Political Philosophy: a Critical Examination, London, Macmillan, 1989.

B. Parekh, Colonialism, Tradition and Reform: an Analysis of Gandhi's Political Discourse, London, Sage, 1989.

Marcus Garvey.

Works: Philosophy and Opinions of Marcus Garvey, or, Africa for the Africans, ed. Amy Jacques-Garvey, New York, Atheneum Press, 1969.

Other works: David E. Cronon, Black Moses: The Story of Marcus Garvey and Universal Negro Improvement Association, Madison, Wis., University of Wisconsin Press, 1955.

C. Eric Lincoln, the Black Muslims in America, Boston, Mass., Beacon Press, 1961.

E. V. Essien-Udom, Black Nationalism: a Search For an Identity in America, Chicago, University of Chicago Press, 1972.

Giovanni Gentile.

Works: The Theory of Mind as Pure Act, London, Macmillan, 1922.

The Reform of Education, London, Benn, 1922.

Genesis and Stucture of Society, Urbana, Ill., University of Illinois Press, 1960.

Other works: Hugh S.Harris, The Social Philosophy of Giovanni Gentile, Urbana, Ill., University of Illinois Press, 1960.

Richard P. Bellamy, Modern Italian Social Theory: Ideology and Politics from Pareto to the Present, Cambridge, Polity Press, 1987.

Charlotte Perkins Gilman.

Works: ' the yellow wallpaper', 1982, in The Charlotte Perkins Gilman Reader, ed. Ann J. Lane, New York, Pantheon, 1980.

In This our World, Oakland, Cal., McCombs & Vaughn, 1893, a book of verse.

Women and Economics: a Study of the Economic Relation between Man and Women as a Factor in Social Evolution, Boston, Mass., Small Maynard, 1898, reprinted, New York, Gordon Press, 1975.

Concerning Children, Boston, Mass., Small Maynard, 1900.

The Home: its Work and Influence, New York, McClure Phillips, 1903.

Human Work, New York, McClure Phillips, 1904.

The Man-Made World, or Our Androcentric Culture, New York, Charlton, 1911.

His Religion and Hers: a Study of the Faiyh of our Fathers and Work of our Mothers, New York and London, Century, 1923.

The Living of Charlotte Perkins Gilman: an Autobiography, New York and London, Appleton-Century, 1935, Reprint Madison, Wis., University of Wisconsin Press, Forthcoming.

Herland, ed. Ann J. Lane, New York, Pantheon, 1979.

Other Works: Mary A.Hill, Charlotte Perkins Gilman: The Making of a Radical Feminist, 1860-96, Philadelphia, Pa, Temple University Press, 1980.

Gray Schnarnhorst, Charlotte Perkins Gilman: a Bibliography, Metuchen, N.J., and London, Scarecrow Press, 1985.

Polly Wynn Allen, Building Domestic Liberty: Charlotte Perkins Gilman's Architectural Feminism, Amherst, Mass., University of Massachusetts Press, 1988.

Ann J. Lane, To Herland and Beyond: the Life and Work of Charlotte Perkins Gilman, New York, Pantheon, 1990.

Emma Goldman.

Works: Anarchism and Other Essays, New York, Mother Earth, 1911.

The Social Significance of the Modern Drama, New York, Applause Theatre, 1914

Living my Life, New York, Da Capo Press, 1931.

Other works: Richard Drinnon, Rebel in Paradise, New York, Bantam, 1961.

Richard Drinnon, Nowhere at Home: Letters From Exile of Emma Goldman and Alexander Berkman, New York, Bantam, 1975.

David Porter, Vision on Fire: Emma Goldman on the Spanish Revolution, New Paltz, N.Y., Commonground Press, 1983.

Alice Wexler, Emma Goldman in America, Boston, Mass., Beacon Press, 10984.

Alice Wexler, Emma Goldman in Exile, New York, Bantam, 1989.

Paul Goodman.

Works: Growing up Absurd, New York, Random House, 1960.

Communitas, New York, Vintage, 1960.

Utopian Essays and Practical Proposals, New York, Random House, 1962.

People or Personnel, New York, Random House, 1965.

Andre Gorz.

Works: Strategy for Labor: a Radical Proposal, Boston, Mass., Beacon Press, 1967.

Socialism and Revolution, London, Allen Lane, 1975.

The Division of Labour, Brighton, Harvester, 1976.

Farewell to the Working Class: an Essay on Post-industrial Socialism, London, Pluto Press, 1982.

Ecology as Politics, London, Pluto Press, 1983.

Paths to Paradise: on the Liberation from Work, London, Pluto Press, 1985.

The Traitor, London, Verso, 1989.

Critique of Economic Reason, London, Verso, 1989.

Other works: Boris Frankel, The Post-industrial Utopians, Cambridge, Polity, 1986.

Vincent Geoghegan, Utopianism and Marxism, London, Methuen, 1987.

Antonio Gramsci.

Works: Selections From the Prison Notebooks, ed. and trans. Q.Hoare and G. N. Smith, London, Lawrence& Wishart, 1971. The Modern Prince and other Writings, New York, International, 1957.

Selections from Political Writings, ed. Q. Hoare, trans. J. Mathews, London, Lawrence & Wishart, 2 volumes, 1977-9.

A Gramsci Reader: Selected Writings, 1916-35, ed. D. Forgacs, London, Lawrence & Wishart, 1985.

Other works: W.L.Adamson, Hegemony and Revolution, Berkeley, Cal., and London, University of California Press, 1980.

Joseph V. Femia, Gramsci's Political Thought, Oxford, Clarendon Press, 1981.

Anne Sassoon Showstack, Gramsci's Politics, Second edition, London, Hutchinson, 1987.

Maurice A. Finocchiaro, Gramsci and the History of Dialectical Thought, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

Esteve Morera, Gramsci's Historicism, London, Routledge, 1990.

Susan Griffin.

Works: Rape: The Power of Consciousness, San Francisco, Harper & Row, 1979.

Women and Nature: the Roaring inside Her, New York, Harper, 1980.

A Chorus of Stones: the Private Life of War, New York, Doubleday, 1992.

The Eros of Everyday Life: Essays on Ecology, Gender and Society, New York, Doubleday, 1995.

Ernesto 'Che' Guevara.

Works: Rolando Bonachea and Nelson Valdes (eds.), Che: Selected Works of Ernesto Guevara, Cambridge, Mass., MIT Press, 1969.

Michael Lowy, The Marxism of Che Guevara, New York, Monthly Review Press, 1973.

Bertram Silverman (ed.), Man and Socialism in Cuba: the Great Debate, New York, Atheneum Press, 1973.

Carlos Tablada Perez, El pensamiento economico de Ernesto Che Guevara, Havana, Casa de las Americas, 1987.

Fernando Martinez Heredia, Che, el Socialismo y el communismo, Havana, Casa de las Americas, 1989.

Gustavo Gutierrez.

Works: A Theology of Liberation, Maryknoll, N.Y., Orbis, 1973.

The Power of the poor in History, Maryknoll, N.Y., Orbis, 1983.

We Drink from our own Wells, Maryknoll, N.Y., Obris, 1984.

The Poor and the Church in Latin America, New York, State Mutual, 1984.

On Job: God-talk and the Suffering of the poor, Maryknoll, N.Y., Orbis, 1987.

Other works: A. Lopez Trujillo, Liberation or Revolution? An Examination of the Priest's Role in the Socioeconomic Class Struggle in Latin America, Huntington, Ind., Our Sunday Visitor, 1975.

J. Gutierrez, The New Liberation Gospel: Pitfalls of the Theology of Liberation, Chicago, Franciscan Herald Press, 1977.

Ruth Martin Brown, Gustavo Gutierrez, Atlanta, Ga, John Knox Press, 1980.

John R. Pottenger, The Political Theory of Liberation Theology, Albany, N.Y., State University of New York Press, 1989.

Jurgen Habermas.

Works: Theory and Practice, London, Heinemann, 1974.

Legitimation Crisis, London, Heinemann, 1976.

The Theory of Communicative Action I Reason and the Rationalization of Society II Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason, Cambridge, Polity Press, Vol. I (1984), Vol.II (1987).

Post-Metaphysical Thinking, Cambridge, Mass., Polity Press, 1992.

Other Works: Thomas A. McCarthy, The Critical Theory of Jurgen Habermas, London, MIT Press, 1978.

John B. Thompson and David Held (eds.), Habermas: Critical Debates, London, Macmillan, 1982.

Richard J. Bernstein (ed.), Habermas and Modernity, Cambridge, Polity Press, 1985.

Steven Leidman (ed.), Jurgen Habermas on Society and Politics: a Reader, Boston, Mass., Beacon Press, 1989.

Stuar Hall.

Works: Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain (ed. With T. Jefferson), London, Hutchinson, 1976.

Policing the Crisis: 'Mugging', the State and Law and Order (With C. Critcher, T. Jefferson, J. Clarke and B. Roberts), London, Macmillan, 1978.

'The Problem of ideology: Marxism Without Guarantees', in B. Matthews (ed.), Marx 100 Years On, London, Lawrence & Wishart, 1983.

The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of tho Left, London, Verso, 1988.

New Times: the Changing Face of Politics in the 1990s (ed. With M. Jacques), London, Lawrence & Wishart, 1989.

Other works: Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies (ed. D. Marley and K-H. Chen), London, Routledge, 1996.

Michael Harrington.

Works: The Other America: Poverty in the United States, New York, Macmillan, 1962.

The Accidental Century, New York, Macmillan, 1965.

Toward a Democratic Left: a Radical Program for a New Majority, Baltimore, Md, Penguin, 1969.

Socialism, New York, Saturday Review Press, 1972.

The Next Left: the History of a Future, New York, Holt, 1986.

The Long-distance Runner: an Autobiography, New York, Holt, 1988.

Socialism: Past and Future, New York, Arcade, 1989.

Friedrich August von Hayek.

Works: The Road to Serfdom, London, Routledge, 1944.

The Pure Theory of Capital, London, Macmillan, 1941; 1950.

The Sensory Order, London, Routledge, 1952.

The Constitution of Liberty, London, Routledge, 1960.

Studies in Philosophy, Politics and Economics, London, Routledge, 1967.

Law, Legislation and Liberty, London, Routledge, 3 volumes, 1973-9.

Other works: John Gray, Hayek on Liberty, Oxford, Blackwell, 1986.

Barbara M. Rowland, Ordered Liberty and the Constitutional Framework, New York, Greenwood Press, 1987.

Chandran Kukathas, Hayek and Modern Liberalism, Oxford, Clarendon Press, 1989.

Andras Hegedus.

Works include: Socialism and Bureaucracy, London, Allison & Busby, 1976.

The Humanisation of Socialism: Writings of the Budapest School (with others), London, Allison & Busby, 1976.

Other works: Donald Brown, Towards a Radical Democracy: the Political Economy of the Budapest School, London, Unwin Hyman, 1988.

Martin Heidegger.

Works: An Introduction to Metaphysics, New Haven, Conn., Yale University Press, 1959.

The Question concerning Technology and other Essays, New York, Garland, 1977.

Other works: Karsten Harries, 'Heidegger as a political thinkers', Review of Metaphysics 29(June 1976), pp. 642-69.

Thomas Sheehan, Heidegger: the Man and the Thinker, Chicago, Precedent, 1981.

Victor Farias, Heidegger et le Nazisme, Paris, Verdier, 1987.

Arnold I. Davidson (ed.), 'Symposium on Heidegger and Nazism', Critical Inquiry 15 (Winter 1989), pp. 407-88.

Agnes Heller.

Works include: The Theory of Need in Marx, London, Allison & Busby, 1976.

Beyond Justice, Oxford, Blackwell, 1989.

The Grandeur and Twilight of Radical Universalism, New Brunswick, N.J., Rutgers University, Transaction Publishers, 1990.

A Philosophy of Morals, Oxford, and Cambridge, Mass., Blackwell, 1990.

Other works: Donald Brown, Towards a Radical Democracy: the Political Economy of the Budapest School, London, Unwin Hyman, 1988.

Rudolf Hilferding.

Works: Bohm-Bawerks Marx-Kritik, Vienna, Wiener Volksbuchhandlung, 1904, Trans. Paul Sweezy as Bohm-Bawerk: Karl Marx and the Close of his System, New York, Kelley, 1949.

Finance Capital: a Study of the Lastest Phase of Capitalist Development, 1910, London, Routledge, 1981.

'State Capitalism of totalitarian state economy', Socialist Courier (New York), 1940.

Das historische Problem, new series, I, 19554, trans. In part in Tom Bottomore, Interpretations of Marx, Oxford, Blackwell, 1988.

Other works: Tom Bottomore, (ed.), Austro-Marxism (With Patrick Goode), Oxford, Clarendon Press, 1978.

Anthony Brewer, Marxist Theories of Imperialism, London, Routledge, 1980.

Laurence Harris, 'Finance Capital', in A Dictionary of Marxist Thought, ed. Tom Bottomore, Oxford, Blackwell, 1983.

Tom Bottomore, Theories of Modern Capitalism, London, Allen & Unwin, 1985.

Adolf Hitler.

Works: Mein Kampf, D. W. Watt (ed.), trans. Ralph Manheim, London, Pimlico, 1992.

The Speeches of Adolf Hitler, April 1922-August 1939, ed. Norman H. Baines, Two volumes, London, Oxford University Press, 1942.

Other works: Franz L. Neumann, Behemoth: the Structure and Practice of German Socialism, 1933-44, New York, Oxford University Press, 1942.

Alan Bullock, Hitler: a Study in Tyranny, London, Odhams Press, 1952.

Walter Laqueur (ed.), Fascism: a Reader's Guide, London Wildwood House, 1988.

Stanley G. Payne, A History of Facism, Madison, University of Wisconsin Press, 1996.

Leonard Trelawney Hobhouse.

Works: Liberalism, 1911, reprinted New York, Oxford University Press, 1964.

Development and Purpose, London, Macmillan, 1913.

The Metaphysical Theory of the State, 1918, reprinted London, Allen & Unwin, 1960.

The Elements of Social Justice, 1922, reprinted London, Allen & Unwin, 1965.

Social Development: its Nature and Conditions, London, Allen & Unwin, 1924.

Other works: P. Clarke, Liberals and Social Democrats, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

S. Collini, Liberalism and Sociology: L. T. Hobhouse and Political Argument in England, 1880-1914, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

John Atkinson Hobson.

Works include: The Physiology of Industry (with A. F. Mummery), London, Murray, 1889.

Imperialism: a Study, London, Nisbet, 1902.

The Crisis of Liberalism, 1909, reprinted Brighton, Harvester, 1974.

The Industrial System, London, Longman, 1909.

Other works: Jules Townshend, J. A. Hobson, Manchester, Manchester University Press, 1990.

Max Horkheimer.

Works: Dialectic of Enlightenment (With Theodor Adorno), 1944, New York, Herder, 1972.

Critical theory, New York, Seabury Press, 1972.

The Eclipse of Reason, New York, Seabury Press, 1974.

Dawn and Decline: Notes, 1926-31, 1950-69, New York, Seabury Press, 1978.

Other works: Martin Jay, The Dialectical Imagination: a History

of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-50, Boston, Mass., Little Brown, 1973.

David Held, An Introduction to Critical Theory, Berkeley, Cal., University of California Press, 1980.

Helmut Dubiel, Theory and Politics, Cambridge, Mass., MIT Press, 1985.

Douglas Kellner, Critical Theory, Marxism and Modernity, Baltimore, Md, Johns Hopkins University Press, 1989.

There is still no major biography in English.

Branko Horvat.

Works include: Self-governing Socialism, White Plains, N.Y., International Arts and Sciences, 1975.

Ivan Illich.

Works: Celebration of Awareness: a Call for Institutional Awareness, New York, Doubleday, 1970; London, Calder & Boyars, 1971.

De-schooling Society, New York, Harper, 1971; London, Calder & Boyars, 1972.

Tools for Convivialty, New York, Harper; London, Calder & Boyars, 1973.

Energy and Equity, New York, Harper; London, Calder & Boyars, 1974.

Medical Nemesis: the Expropriation of Health, London, Calder & Boyars, 1975.

Toward a History of Needs, New York, Pantheon, 1978.

Shadow Work, London, Boyars, 1981.

Gender, New York, Pantheon, 1983; London, Boyars, 1982.

H(2)O and the Waters of Forgetfulness, Berkeley, Cal., Heyday, 1987; London, Boyars, 1986.

Other works: John L. Elias, conscientization and Deschooling: Freire's and Illich's Proposals For Reshaping Society, Philadelphia, Pa, Westminster, 1976.

David F. Horrobin, Medical Hubris: a Reply to Ivan Illich, Montreal, Eden, n.d.

Peter Lund, Ivan Illich and his Antics, Denby Dale, England, SLD, 1978.

Muhammad Iqbal.

Works: Secrets of the Self , trans. R .A. Nicholson, London, Macmillan, 1920.

The Reconstruction of Religious Thought in Islam, London, Oxford University Press, 1934.

Persian Psalms, Trans. A. J. Arberry, Lahore, Ashraf, 1948.

Mysteries of Selflessness, Trans. A. J. Arberry, London, Murray, 1953.

Javid Nama, trans. A. J. Arberry, London, Allen & Unwin, 1966.

Other Works: S. Abdul Valid, Iqbal: his Art and Thought, London, Murray, 1959.

A. Schimmel, Gabriel's Wing, Leiden, Brill, 1963.

Aziz Ahmad, Islamic Modernism in India and Pakistan, 1857-1964, London, Oxford University Press, 1967.

S. A. A. Nadwi, The Glory of Iqbal, trans. A. Kidwai, Lucknow, Academy of Islamic Research and Publication, 1973.

Vladimir Jabotinsky.

Works: Samson the Nazirite, London, Basic, 1930.

Other works: Joseph B. Schechtman the Vladimir Jabotinsky Story, New York, Yoseloff, 1956.

Arthur Hertzberg (ed.), the Zionist Idea, New York, Atheneum Press, 1959.

Real Isaac, Israel Divided: Ideological Politics in the Jewish State, Baltimore, Md, Johns Hopkins University Press, 1976.

Shlomo Avineri, The Making of Modern Zionism, New York, Basic, 1981.

C. L. R. James

Works

The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Doningo Revolution. 1938, reprinted London, Allison & Busby, 1980.

Notes on Dialectics: Hegel, Marx, Lanin, London. 1948, Allison & Busby, 1980.

Beyond a Boundary, London, Hutchinson, 1963.

At the Rendezvous of Victory, London, Allison & Busby, 1984.

Other Works

I. Oxaal, Black Intellectuals come to Power. The Rise of Creole Nationalism in Trinidad, Cambridge, Mass., Schenkman, 1968.

C. J. Robinson, Black Marxism: the Making of the Black Radical Tradition, London, Zed Press, 1983.

P. Buhle (ed.) C. L. R. James: his Life and Work, London, Allison & Busby, 1986.

P. Buhle (ed.) C. L. R. James: the Artist as Revolutionary, London & New York, Verso, 1988; contains extensive bibliography.

Anna Grimshaw (ed.), The C. L. R. James Reader, Cambridge Mass. Blackwell, 1992.

Karl Kautsky

Works

The Agrarion Question, 1899, reprinted London, Zwan, 1988.

The Social Revolution, Chicago, Kerr, 1902.

The Class Struggle, Chicago, Kerr, 19010.

The Dictatorship of the Proletariat, 1918, reprinted Ann Arbor, University of Michigan Press, 1964.

The Materialist Conception of History, 1927, reprinted New Haven, Conn., Yale University Press, 1988.

Other Works

Kilakowski Leszek, "German Orthodoxy: Karl Kautsky", Main Currents of Marxism, Oxford, Oxford University Press, 1978.

Massimo Salvadori, Karl Kautsky and the Socialist Revolution, London, Lawrence & Wishart, 1979.

Stephen Eric Bronner, "Karl Kautsky: the Rise and Fall of Orthodox Marxism". In Socialism Unbound, New York, Routledge, 1990.

Hans Kelsen

Works

General Theory of Law and State, trans. M. Knight, Berkeley University of California Press [illegible]

What is Justice? Berkeley, University of California Press, 1947.

The Pure Theory of Law. trans. M. Knight, Berkeley, University of California Press, 1967.

Essays in legal and Moral Philosophy. selected by O. Weinberger, Dordrecht and Boston Mass, D. Reidel Publishing Co., 1973.

General Theory of Norms, trans. M. Hartney, Oxford, Clarendon Press, 1991.

Other Works

S. Engel and R. A. Metall (eds), Law, State and International Legal Order: Essays in Honour of Hans Kelsen, Knoxville, Tenn.. University of Tennessee Press, 1964.

Essays in Honour of Hans Kelsen, California Law Review, 59 1971.

R. Moore, Legal Norms and Legal Science: a Critical Study of Kelsen's Pure Theory of Law, Honolulu, University of Hawaii Press, 1978.

Richard H. Tur and William Twining (eds), Essays on Kelsen, Oxford, Clarendon Press. 1986.

Keekok Lee The Legal-Rational State: a Comparison of Hobbes, Bentham and Kelsen, Aldershot, Avebury Prees, 1990

I. Stewart, "The critical legal science of Hans Kelsen", Journal of Law and Socity, 17 (1900), pp. 273-308.

John Maynard Keynes

Works

The Collected Writings of John Maynard Keynes, twenty-nine volumes, London, Macmillan, for the Royal Economic Society, 1971-8.

Other Works

Peter Clarke, The Revolution in the Making 1924-1936, Oxford, Clarendon Press, 1988.

Robert Skidelsky, John Maynard Keynes: a Biography, vol. 1: Hopes Betrayed. 1883-1920, London, Macmillan, 1983; vol. 2: The Economist as Saviour, 1920-1937, London, Macmillan, 1992.

W. Parsons, 'Keynes and the politics of ideas', History of Political Thought 4, 2 (1983).

Ayatollah Rohallah Khomeini

Works

Islam and Revolution: Writing and Declarations of Imam Khomeini, trans. Hamid Algar, Bekeley, Cal., Mizan Press, 1981.

Other Works

Nikki Keddie, Roots of Revolution, New Haven, Conn., and London, Yale University Press, 1981.

Gregory Rose, 'Velayat-e Faqih and the recovery of Islamic identity in the thought of Ayatollah Khomeini', in Religion and Politics in Iran, ed. N. Keddie, New Haven, Conn., and London, Yale University Press, 1983.

Bager Moin Khomeini, Sign of God, London, I.B. Tauris. 1992.

Sami Zubaida, Islam, the People and the State, London, Routledge, 1989.

Martin Luther King, Junior

Works

Stride toward Freedom: the Montgomery Story, New York, Harper & Row, 1958.

Strength to Love, New York, Harper & Row, 1963.

Why we can't Wait, New York, Harper & Row, 1964.

Where do we Go from Here: Chaos or Community? New York, Harper & Row, 1967.

Other Works

Kenneth Lee Smith and Ira Zepp, Search for the Beloved Community: the Thinking of Martin Luther King, Jr., Lanham, Md, University Press of America, 1974.

David J. Garrow, Protest at Selma: Martin Luther King, Jr., and the Voting Rights Act of 1965, New Haven, Conn., Yale University Press, 1978.

David L. Lewis, King: a Biography, New York, Praeger, 1978.

David J. Garrow, The FBI and Martin Luther King, Jr., New York, Norton, 1981.

Stephen B. Oates, Let the Trumpet Sound: the Life of Martin Luther King, Jr., New York, Harper & Row, 1982.

David J. Garrow, Bearing the Cross: Martin Luther King, Jr., and the Southern Christian Leadership Conference, New York, Morrow, 1986.

Taylor Branch, Parting the Waters: America in the King Years, New York, Simon & Schuster, 1988.

Kita Ikki

Works

Kita Ikki chosakushu (Collected Writings of Kita Ikki). Three volumes, Tokyo, Misuzu Shobo. 1959.

Kokutai ron oyobi junsui shakai-shugi (The Theory of the Kokutai and Pure Socialism), in Kita Ikki chosakushu.

Shina kakuneito oyobi kakumei no Shina (The Chinese Revolutionary Party and the Chinese Revolution), in Kita Ikki chosakushu.

Nihon haan taiko (An Outline Plan for the Reconstruction of Japan), in Kita Ikki chosakushu.

Other Works

Kuno Osamu, 'Chokokka-shugi no ichi genkei: Kita Ikki no baai' (One prototype of ultranationalism: the case of Kita Ikki). Chishikijin on seisei to yakuwari (The Formation and Role of Intellectuals), volume 6 of Kindai Nihon shiso koza (Symposium on the History of Modern Japanese Thought). Tokyo, Chikuma shobo, 1959, pp. 126-54.

Tanaka Sogoro, Kita Ikki: Nihon-teki fuashisuto no shocho, Tokyo, Mirai-sha, 1959.

George M. Wilson, 'Kita Ikki's theory of revolution', Journal of Asian Studies 26, 1 (November 1966), pp. 89-99.

George M. Wilson, Radical Nationalist in Japan: 'Kita Ikki, 1883-1937, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1969.

Leopold Kohr

Works

Disunion now: a plea for a society based upon small autonomous units', Commonweal, 26 September 1941.

The Breakdown of Nations, London, Routledge: New York, Rinehart, 1957.

Development without Aid, Swansea, Davies, Davies, 1973.

The City of Man: the Duke of Buen Consejo, Puerto Rico, University of Puerto Rico, 1976.

The Overdeveloped Nations: the Diseconomies of Scale, Swansea, Davies, 1977.

The Inner City: from Mud to Marble, Talybont, Wales, Y Loifa, 1989.

Alexandra Kollontai

Works

The Autobiography of a Sexually Emancipated Woman, London, Herder, 1971.

Marxisme et revolution sexuelle, Maspero, 1973.

The Love of Worker Bees, trans Cathy Porter, Chicago, Academy Press, 1977.

Selected Writings, ed. Alix Holt, Westport, Conn., Hill, 1978.

Other Works

Barbara Evans Clements, Bolshevik Feminist: the Life of Aleksandra Killintai, Bloomington, Ind., Indiana University Press, 1979.

Beatrice Farnsworth, Alexandra Kollontai, Stanford, Cal., Stanford University Press, 1980.

Cathy Porter, Alexandra Kollontai, New York, Dial, 1980.

Julia Kristeva

Works

Revolution in Poetic Language: the Avant-garde at the End of the Nineteenth Century, Mallarme and Lautreamont, trans. Margaret Waller, New York, Columbia University Press, 1974.

About Chinese Women, trans. A. Barrows, London, Boyars, 1977.

The Powers of Horror: an Essay on Abjection, trans. Leon Roudiez, New York, Columbia University Press, 1982.

Etrangers a nous-memes, Paris, Fayard, 1988.

Nations without Nationalism, trans, Leon Roudiez, New York, Columbia University Press, 1993.

Other Works

Leon S, Roudiez (ed.), Desire in Language: a Semiotic Approach to Literature and Art, New York, Columbia University Press, 1980. (Includes 'Word, Dialogue, novel' and 'Motherhood according to Giovanni Bellini').

Petr Alekseevich Kropotkin

Works

Memories of a Revolutionary, London, Smith Elder, 1899.

The Conquest of Bread, 1892, reprinted New York, Kraus, 1970.

Fields, Factories, and Workshops, 1898, reprinted New York, Harper & Row, 1974.

Mutual Aid: a Factor of Evolution, 1917, reprinted London, Freedom. 1987.

Other Works

Caroline Cohen, Peter Kropotkin and the Rise of Revolutionary Anarchism. 1872-86, New York, Cambridge University Press, 1989.

George Woodcock and Ivan Avakumovie, The Anarchist Prince: a Biographical Study of Peter Kropotkin, New York, Schocken, 1950.

Martin Miller, Kropotkin, Chicago, University of Chicago Press, 1976.

David Stoddart, Geography, Ideology and Social Concern, Oxford, Oxford, University Press, 1981.

Harold Laski

Works

Studies in the Problem of Sovereignty, New Haven, Conn., Yale University Press, 1917.

Authority in the Modern State, New Haven, Conn., Yale University Press, 1919.

A Grammar of Politics, London, Allen & Uniwin, 1925.

Democracy in Crisis, London, Allen & Uniwin, 1933.

The State in Theory and Practice, London, Allen & Uniwin, 1935.

Parliamentary Government in England, London, Allen & Uniwin, 1943.

The Dilemma of our Times, Allen & Uniwin, 1952.

Other Works

Kingsley Martin, Harold Laski, London, Gollancz, 1953.

H. A. Deane, The Political Ideas of Harold J. Laski, New York, Columbia University Press, 1955.

B. Zylstra, From Pluralism to Collectivism: the Development of Harold Laski's Political Thought, Assen, Van Gorcum, 1968.

Michael Newman. Harold Laski: A Political Biography, London, Macmillan, 1993.

V. I. Lenin

Works

Collected Works, Forty-five volumes, Moscow, Foreign Languages Publishing House, 1960 - 70.

Other Works

E. H. Carr, The Bolshevik Revolution, three volumes, Harmondsworth, Penguin, 1966.

D. Shub, Lenin, Harmondsworth, Penguin, 1966.

A. B. Ularo Lenin and the Bolsheviks, London, 1966. Secker & Warburg.

M. Leyin, Lenin's Last Struggle, London, Pluto Press, 1975.

N. Harding, Lenin's Political Thought, two volumes, London, Macmillan, 1977, 1981.

A. J. Polan, Lenin and the End of Politics, London, Methuen, 1984.

Li Dazhao

Works

Li Dazhao, Wen Zi (Selected Writings of Li Dazhao). Two volumes, Beijing, People's Publishing House, 1984.

Other Works

Maurice Meisner, Li Ta-Chao and the Origins of Chinese Marxism, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1967.

Liang Qichao

Works

Liang Qichao Xuan Zi (The Selected Writings of Liang Qichao), Shanghai, People's Publishing House, 1984.

Other Works

J. Levenson, Laing Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1953.

H. Chang, Liang Ch'i-ch'ao and the Intellectual Transition in China, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971.

P. Huang, Liang Ch'i-ch'ao and Modern Chinese Liberalism, Seattle, University of Washington Press, 1972.

Charles Edward Lindblom

Works

Politics, Economics and Welfare, New York, Harper & Row, 1953.

The Intelligence of Democracy, New York, Free Press, 1965.

Politics and Markets, New York, Basic, 1977.

Walter Lippmann

Works

A Preface to Politics, 1913, reprinted Ann Arbor, University of Michigan Press, 1962.

Drift and Mastery, 1914, reprinted Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1961.

Public Opinion, New York, Harcourt Brace, 1922.

A Preface to Morals, New York, Macmillan, 1929.

The Good Society, Boston, Mass., Little Brown, 1937.

US Foreign Policy: Shield of the Republic, Boston, Mass., Little Brown, 1943.

The Public Philosophy: on the Decline and Revival of Western Society, Boston, Mass., Little Brown, 1955.

Other Works

Marquis Childs and James Reston (eds.), Walter Lippmann and this Times, New York, Harcourt Brace, 1959.

Ronald Steel, Walter Lippmann and the American Century, Boston, Mass., Little Brown, 1980.

Dieter S. Blum, Walter Lippmann: Cosmopolitanism and the Century of Total War, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1984.

John M. Blum (ed.), Public Philosopher: Selected Letters of Walter Lippmann, New York, Ticknor & Fields, 1985.

Audre Lorde

Works

Zami: a new Spelling of my Name, Watertown, Persephone Press, 1982.

Sister Outsider, Trumansburg, N. Y., Crossing Press, 1984.

A Burst of Light, London, Sheba, 1988.

Other Works

Mary DeShazer, Inspiring Women: Reimagining the Muse, Oxford, Pergamon, 1986.

Maggie Humm, Feminist Criticism: Women as Contemporary Critics, Brighton, Harvester, 1986.

Lu Xun

Works

Selected Poems, trans. W. T. F. Jenner, Beijing, Foreign Language Press, 1981.

Selected Works (four vols), Beijing, Foreign Language Press, 1985.

Other Works

Jonathan D. Spence, The Gate of Heavenly Peace, London Faber, 1982.

Wang Shiqing, Lu Xun: a Biography, Beijing, Foreign Language Press, 1984.

Ruth F. Weiss, Lu Xun: a Chinese Writer for All Times, Beijing, New World Press, 1985.

Leo Ou-fan Lee, Lu Hsun and his Legacy, Berkeley, Los Angeles and London, University of California Press, 1985.

Lin Zhihao, La vie de Luxun (two vols), Beijing, Editions en Language Etrangeres, 1990.

Gyorgy (Georg) Lukacs

Works

History and Class Consciousness, 1923, reprinted London, Merlin Press, 1971.

Lenin: a Study on the Unity of his Ideas, 1924, reprinted London, New Left Books, 1970.

Political Writings, 1919-29, London, New Left Books, 1972.

The Young Hegel, London, Merlin Press, 1975.

The Destruction of Reason, London, Merlin Press, 1980.

Schriften zur Ideologie und Politik, Berlin, Luchterhand, 1967.

The Present and future of Democratization, Budapest, Magveto, 1988.

Other Works

G. H. R. Parkinson, Georg Lukacs: the Man, his work. His Ideas, London, Weidenfeld & Nicolson, 1970.

Istvan Meszaros, Lukacs's Concept of Dialectic, London, Merlin Press, 1972.

Lucien Goldmann. Lukacs and Heidegger, London, Routledge, 1977.

Theo Pinkus (ed.), Conversations with Lukacs, London, Merlin Press, 1984.

Rosa Luxemburg

Works

The Mass Strike, the Political Party, and the Trade Unions, 1906, reprinted New York, Harper & Row, 1971.

The Accumulation of Capital, 1913, reprinted New York, Monthly Review Press, 1968.

Rosa Luxemburg Speaks, ed. Mary Alice Walters, New York, Oxford University Press, 1970.

Rosa Luxemburg: Selected Political Writings, de. Robert Looker, London, Cape, 1972.

The National Question: Selected Writings of Rosa Luxemburg, ed. Horace B. Davies, New York, Monthly Review Press, 1976.

Other Works

J. P. Nettl, Rosa Luxemburg, New York, Oxford University Press, 1966.

Paul Frohlich, Rosa Luxemburg: her Life and Work, New York, Monthly Review Press, 1972.

Norman Geras, The Legacy of Rosa Luxemburg, London, Humanities Press, 1976.

Raya Dunayevskaya, Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Mark's, Philosophy of Revolution, Atlantic Highlands, N. J., Humanities Press, 1981.

Stephen Eric Bronner, Rosa Luxemburg: A Revolutionary for our Times, New York, Monthly Review Press, 1987.

Jean-Francois Lyotard

Works

La Phenomenologie, Paris, Presses Universitaires de France, 1954, trans. Brian Beakley, Phenomenology, Albany, State University of New York, 1991.

Discours, figure, Paris, Klincksieck, 1971, trans. Mary Lydon, Discours, Figure, Cambridge, Mass., Harvard University Press, forthcoming.

Economie Libidinale, Paris, Minuit, 1974, trans. Iain Hamilton Grant, Libidinal Economy, London, Athlone Press 1993, There is an excellent 'glossary of terms' in this book.

La Condition Postmoderne, Paris, Minuit, 1979, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi, The Postmodern Condition, Minneapolis, Minnesota University Press and Manchester, Manchester University Press, 1984.

Le Differend, Paris, Minuit, 1983, trans. George Van Den Abbeele, The Differend: Phrases in Dispute, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988.

Lecons sur l'analytique du sublime, Paris, Editions Galilee, 1991, trans. Elizabeth Rottenberg, Lessons on the Analytic of the Sublime (Kant's 'Critique of Judgement' PP 23-29), Stanford, Cal., Stanford University Press, 1994.

The Lyotard Reader, ed. Andrew Benjamin, Oxford and Cambridge, Mass., Basil Blackwell, 1989.

Other Works

David Carroll, Paraesthetucs: Foucault, Lyotard, Derrida, New York, Methuen, 1987.

Peter Dews, The Logics of Disintegration: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory, London, Verso, 1987.

Geoffrey Bennington, Lyotard Writing the Event, Manchester, Manchester University Press, 1988.

Andrew Benjamin (ed,), Judging Lyotard, Warwick Studies in Philosophy and Literature, London and New York, Routledge, 1992.

Alasdair MacIntyre

Works include

After Virtue, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 1981.

Whose Justice? Which Rationality?, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1988.

Catharine A. MacKinnon

Works

Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987.

Toward a Feminist Theory of the State, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989.

Only Words, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1993.

Crawford Brough Macpherson

Works

The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke, London, Oxford University Press, 1962.

The Real World of Democracy, Toronto, Canadian Broadcasting Corporation, 1965.

Democratic Theory: Essays in Retrieval, London, Oxford University Press, 1973.

The Life and Times of Liberal Democracy, London, Oxford University Press, 1977.

The Rise and Fall of Economic Justice and other Papers, Oxford, Oxford University Press, 1985.

Other works

Victor Svacek, 'The elusive Marxism of C. B. Macpherson', Canadian Journal of Politival Science 9 (1976). Pp. 167- 78.

Alkis Kontos (ed.), Powers, Possessions and Freedom: Essays in Honour of C. B. Macpherson, Toronto, University of Toronto Press, 1979.

William Leiss, C. B. Macpherson: Dilemmas of Liberalism and Socialism, Montreal, New World Perspective, 1988.

Joseph Carens, ed., Democracy and Possessive Individualism: the Intellectual Legacy of C. B. Macpherson, State University of New York Press, 1993.

Errico Malatesta

Works

Scritti, ed., Luigi Fabbri, Brussels, Risveglio, 1934.

Scritti scelti, ed., Cesare Zaccaria, Naples, RL, 1947.

Scritti scelti, ed., Gino Cerrito, Rome, Samona & Savelli, 1970.

Rivoluzione e lotta quotidiana, ed., Gino Cerrito, Turin, Antistato, 1982.

Other works

Max Nettlau, Errico Malatesta: vita e pensieri, New York, Il Martello, 1922.

Luigi Fabbri, Malatesta: L'uomo e il pensiero, Naples, RL, 1951.

Vernon Richards (ed.), Errico Malatesta: his Life and Ideas, London, Freedom Press, 1965.

Malcolm X

Works

The Autobiography of Malcolm X, New York, Grove Press, 1965.

Malcolm X Speaks: Selected Speeches and Statements, ed., George Breitmann, New York, Merit, 1970.

Other works

C. Eric Lincoln, The Black Muslims in America, Boston, Mass., Beacon Press, 1961.

Elijah Muhammad, Message to the Blackman in America, Chicago, Muhammad's Temple No. 2, 1965.

John Henrik Clark (ed.), Malcolm X: the Man and his Time, New York, Macmillan, 1969.

George Breitman (ed.), The last year of Malcolm X: Evaluation of a Revolutionary, New York, Merit, 1970.

Lenwood G. Davis, Malcolm X: a Selected Bibliography, Westport, Conn., Greenwood Press, 1983.

James H. Cone, Martin and Malcolm and America: a Dream or a Nightmare?, New York, Orbis, 1990.

Bruce Perry, Malcolm: the Life of a Man who Changed Black America, Barrytown, N. Y., Station Hill Press, 1991.

Karl Mannheim

Works

Ideology and Utopia, London, Routledge, 1936.

Man and Society in an Age of Reconstruction, London, Routledge, 1940.

Diagnosis of our Time, London, Routledge, 1943.

Essays on the Sociology of Knowledge, London, Routledge, 1952.

Structures of Thinking, London, Routledge, 1982.

Conservatism, London, Routledge, 1986

Other works

Kurt H. Wolff (ed.), From Karl Mannheim, New York, Oxford University Press, 1971.

A. P. Simonds, Karl Mannheim's Sociology of Knowledge, Oxford, Clarendon Press, 1978.

David Kettler, Karl Mannheim, Chichester, Ellis Horwood, 1984.

Colin Loader, The Intellectual Development of Karl Mannheim, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

Volker Meja and Nico Stehr, The Sociology of Knowledge Dispute, London, Routledge, 1990.

Mao Zedong

Works

Selected Works of Mao Tse-tung, five volumes, Peking, Foreign Languages Press, 1967- 77.

Other works

Stuart Schram, Mao Tse-tung, Harmondsworth, Penguin, 1967.

Frederic Wakeman, History and Will: Philosophical Perspectives of Mao Tse-tung's Thought, Berkeley, Cal., University of California Press, 1973.

D. Wilson (ed.), Mao Tse-tung in the Scales of History: a Preliminary Assessment, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

Frederic C. Teiwes, Politics and Purges in China: Rectification and the Decline of Party Norms, 1950 - 65, White Plains, N. Y., Sharp, 1979.

Resolution on CPC History (1949 - 81), Beijing, Foreign Languages Press, 1981.

Brantly Womack, The Foundations of Mao Zedong's Political Thought, 1917 - 35, Honolulu, Hi, University Press, of Hawaii, 1982.

Roderic McFarquhar, The Origins of the Cultural Revolution, two volumes, New York, Columbia University Press, 1974, 1983.

Stuart Schram, The Thought of Mao Zedong, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

Frederic C. Teiwes, Politics at Mao's Court: Gao Gang and Party Factionalism in the early 1950s, Armonx, N. Y., Sharpe, 1990.

Herbert Marcuse

Works

Reason and Revolution, New York, Oxford University Press, 1941.

Eros and Civilization, Boston, Mass., Beacon Press, 1955.

Soviet Marxism, New York, Columbia University Press, 1958.

One-Dimensional Man, Boston, Mass., Beacon Press, 1964.

A Critique of Pure Tolerance, Boston, Mass., Beacon Press, 1965.

An Essay on Liberation, Boston, Mass., Beacon Press, 1969.

Five Lectures, Boston, Mass., Beacon Press, 1970.

Counterrevolution and Revolt, Boston, Mass., Beacon Press, 1972.

The Aesthetic Dimension, Boston, Mass., Beacon Press, 1978.

Negations, Boston, Mass., Beacon Press, 1989.

Other works

Stefan Breuer, Die Krisis der Revolutionstheorie, Frankfurt, Syndikat, 1977.

Douglas Kellner, Herbert Marcuse and the Crisis of Maexism, London, Macmillan, 1984.

Robert Pippin et al. (eds.), Marcuse: Critical Theory and the Promise of Utopia, South Hadley, Mass., Bergin & Garvey, 1988.

Jose Carlos Mariategui

Works

Obras Completas de Jose Carlos Mariategui, twenty volumes, Lima, Amauta, 1959- 72.

Defensa del Marxismo: polemica revolucionaria, Lima, Amauta, 1967.

Ideologia y politica, Lima, Amauta, 1972.

Seven Interpretative Essays on Peruvian Reality, Austin, Tex., University of Texas Press, 1972.

Other works

Harry E. Vanden, 'The peasants as a revolutionary classan early view from Peru', Journal of Inter American Studies and World Affairs 20, 2 (May 1978).

Jesus Chavarria, Jose Carlos Mariategui and the Rise of Modern Peru. 1890 - 1930, Albuquerque, N. M., University of New Mexico Press, 1979.

Harry E. Vanden, 'Marxismo, comunismo and other bibliographic notes', Latin American Research Review 14, 3 (Fall 1979).

Harry E. Vanden, National Marxism in Latin America: Jose Carlos Mariategui's Thought and Politics, Boulder, Colo., Lynne Rienner, 1986.

Jacques Maritain

Works

Christianity and Democracy, trans. Doris C. Anson, New York, Scribner, 1945.

Man and the State, Chicago, University of Chicago Press, 1951.

Scholasticism and Politics, Garden City, N. Y., Image, 1960.

Reflections on America, New York, Image, 1964.

The Social and Political Philosophy of Jacques Maritain, selected readings, ed. Joseph W. Evans and Leo R. Ward, Garden City, N. Y., Doubleday, 1965.

Mihailo Markovic

Works

From Affluence to Praxis: Philosophy and Social Criticism, Ann Arbor, Mich., University of Michigan Press, 1974.

The Contemporary Marx: Essays on Humanist Communism, Nottingham, Spokesman, 1974.

Praxis: Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Sciences (with G. Petrovic), Dordrecht, Reidel, 1979.

Democratic Socialism: Theory and Practice, Brighton, Harvester, 1982.

Other works

Oskar Gruenwald, The Yugoslav Search for Man: Marxist Humanism in Contemporary Yugoslavia, South Hadley, Mass., Bergin, 1983.

Charles Maurras

Works

La Republique le Roi: Correspondance inedited, 1888 - 1923, (with Maurice Baeers), Paris, Plon, 1970.

Enquete sur la monarchie, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1924.

Au Signe de Flore: Souvenirs de vie politique, Paris, Oeuvres representatives, 1931.

Pour un jeune francais: memorial en response a un questionnaire, Paris, Amiot-Dumont, 1949.

Kiel et Tanger: La Republique Francaise devant l'Europe, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1913.

Other works

William Curt Buthman, The Rise of Integral Nationalism in France, New York, Columbia University Press, 1939.

Michael Curtis, Three against the Third Republic: Sorel, Barres, and Maurras, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1959.

Maurice Merleau-Ponty

Works

Phenomenology of Perception, 1945, trans. C. Smith, London, Routledge, 1962.

Humanism and Terror, 1947, trans. J. O'Neill, Boston, Mass., Beacon Press, 1969.

The Primacy of Perception, 1947, trans. J. Edie, Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1964.

Sense and Non-sense, 1948, trans. H. L. Dreyfus and P. A. Dreyfus, Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1964.

Adventures of the Dialectic, 1955, trans. J. Bien, London, Heinemann, 1974.

Signs, 1960, trans. R. McCleary, Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1964.

The Visible and the Invisible, 1964, trans. A. Lingis, Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1969.

Other works

J. O'Neil, Perception, Expression and History: the Social Phenomenology of Maurice Merleau-ponty, Evanson, Ill., Northwestern University Press, 1970.

S. Kruks, The Political Philosophy of Merleau-Ponty, Brighton, Harvester, 1981.

J. Schmidt, Maurice Merleau-Ponty: between Phenomenology and Structuralism, London, Macmillan, 1985.

K. Whiteside, Merleau-Ponty and the Foundation of an Existential Politics, Princeton, N.J., Princenton University Press, 1988.

C. L. R. James

Works

The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Doningo Revolution. 1938, reprinted London, Allison & Busby, 1980.

Notes on Dialectics: Hegel, Marx, Lanin, London. 1948, Allison & Busby, 1980.

Beyond a Boundary, London, Hutchinson, 1963.

At the Rendezvous of Victory, London, Allison & Busby, 1984.

Other Works

I. Oxaal, Black Intellectuals come to Power. The Rise of Creole Nationalism in Trinidad, Cambridge, Mass., Schenkman, 1968.

C. J. Robinson, Black Marxism: the Making of the Black Radical Tradition, London, Zed Press, 1983.

P. Buhle (ed.) C. L. R. James: his Life and Work, London, Allison & Busby, 1986.

P. Buhle (ed.) C. L. R. James: the Artist as Revolutionary, London & New York, Verso, 1988; contains extensive bibliography.

Anna Grimshaw (ed.), The C. L. R. James Reader, Cambridge Mass. Blackwell, 1992.

Karl Kautsky

Works

The Agrarion Question, 1899, reprinted London, Zwan, 1988.

The Social Revolution, Chicago, Kerr, 1902.

The Class Struggle, Chicago, Kerr, 19010.

The Dictatorship of the Proletariat, 1918, reprinted Ann Arbor, University of Michigan Press, 1964.

The Materialist Conception of History, 1927, reprinted New Haven, Conn., Yale University Press, 1988.

Other Works

Kilakowski Leszek, "German Orthodoxy: Karl Kautsky", Main Currents of Marxism, Oxford, Oxford University Press, 1978.

Massimo Salvadori, Karl Kautsky and the Socialist Revolution, London, Lawrence & Wishart, 1979.

Stephen Eric Bronner, "Karl Kautsky: the Rise and Fall of Orthodox Marxism". In Socialism Unbound, New York, Routledge, 1990.

Hans Kelsen

Works

General Theory of Law and State, trans. M. Knight, Berkeley, University of California Press, 1945.

What is Justice? Berkeley, University of California Press, 1947.

The Pure Theory of Law, trans. M. Knight, Berkeley, University of California Press, 1967.

Essays in legal and Moral Philosophy, selected by O. Weinberger, Dordrecht and Boston Mass, D. Reidel Publishing Co., 1973.

General Theory of Norms, trans. M. Hartney, Oxford, Clarendon Press, 1991.

Other Works

S. Engel and R. A. Metall (eds), Law, State and International Legal Order: Essays in Honour of Hans Kelsen, Knoxville, Tenn., University of Tennessee Press, 1964.

Essays in Honour of Hans Kelsen, California Law Review, 59, 1971.

R. Moore, Legal Norms and Legal Science: a Critical Study of Kelsen's Pure Theory of Law, Honolulu, University of Hawaii Press, 1978.

Richard H. Tur and William Twining (eds), Essays on Kelsen, Oxford, Clarendon Press, 1986.

Keekok Lee, The Legal-Rational State: a Comparison of Hobbes, Bentham and Kelsen, Aldershot, Avebury Prees, 1990.

I. Stewart, "The critical legal science of Hans Kelsen", Journal of Law and Socity, 17 (1900), pp. 273-308.

John Maynard Keynes

Works

The Collected Writings of John Maynard Keynes, twenty-nine volumes, London, Macmillan, for the Royal Economic Society, 1971-8.

Other Works

Peter Clarke, The Revolution in the Making 1924-1936, Oxford, Clarendon Press, 1988.

Robert Skidelsky, John Maynard Keynes: a Biography, vol. 1: Hopes Betrayed. 1883-1920, London, Macmillan, 1983; vol. 2: The Economist as Saviour, 1920-1937, London, Macmillan, 1992.

W. Parsons, 'Keynes and the politics of ideas', History of Political Thought 4, 2 (1983).

Ayatollah Rohallah Khomeini

Works

Islam and Revolution: Writing and Declarations of Imam Khomeini, trans. Hamid Algar, Bekeley, Cal., Mizan Press, 1981.

Other Works

Nikki Keddie, Roots of Revolution, New Haven, Conn., and London, Yale University Press, 1981.

Gregory Rose, 'Velayat-e Faqih and the recovery of Islamic identity in the thought of Ayatollah Khomeini', in Religion and Politics in Iran, ed. N. Keddie, New Haven, Conn., and London, Yale University Press, 1983.

Bager Moin Khomeini, Sign of God, London, I.B. Tauris. 1992.

Sami Zubaida, Islam, the People and the State, London, Routledge, 1989.

Martin Luther King, Junior

Works

Stride toward Freedom: the Montgomery Story, New York, Harper & Row, 1958.

Strength to Love, New York, Harper & Row, 1963.

Why we can't Wait, New York, Harper & Row, 1964.

Where do we Go from Here: Chaos or Community? New York, Harper & Row, 1967.

Other Works

Kenneth Lee Smith and Ira Zepp, Search for the Beloved Community: the Thinking of Martin Luther King, Jr., Lanham, Md, University Press of America, 1974.

David J. Garrow, Protest at Selma: Martin Luther King, Jr., and the Voting Rights Act of 1965, New Haven, Conn., Yale University Press, 1978.

David L. Lewis, King: a Biography, New York, Praeger, 1978.

David J. Garrow, The FBI and Martin Luther King, Jr., New York, Norton, 1981.

Stephen B. Oates, Let the Trumpet Sound: the Life of Martin Luther King, Jr., New York, Harper & Row, 1982.

David J. Garrow, Bearing the Cross: Martin Luther King, Jr., and the Southern Christian Leadership Conference, New York, Morrow, 1986.

Taylor Branch, Parting the Waters: America in the King Years, New York, Simon & Schuster, 1988.

Kita Ikki

Works

Kita Ikki chosakushu (Collected Writings of Kita Ikki). Three volumes, Tokyo, Misuzu Shobo. 1959.

Kokutai ron oyobi junsui shakai-shugi (The Theory of the Kokutai and Pure Socialism), in Kita Ikki chosakushu.

Shina kakuneito oyobi kakumei no Shina (The Chinese Revolutionary Party and the Chinese Revolution), in Kita Ikki chosakushu.

Nihon haan taiko (An Outline Plan for the Reconstruction of Japan), in Kita Ikki chosakushu.

Other Works

Kuno Osamu, 'Chokokka-shugi no ichi genkei: Kita Ikki no baai' (One prototype of ultranationalism: the case of Kita Ikki). Chishikijin on seisei to yakuwari (The Formation and Role of Intellectuals), volume 6 of Kindai Nihon shiso koza (Symposium on the History of Modern Japanese Thought). Tokyo, Chikuma shobo, 1959, pp. 126-54.

Tanaka Sogoro, Kita Ikki: Nihon-teki fuashisuto no shocho, Tokyo, Mirai-sha, 1959.

George M. Wilson, 'Kita Ikki's theory of revolution', Journal of Asian Studies 26, 1 (November 1966), pp. 89-99.

George M. Wilson, Radical Nationalist in Japan: 'Kita Ikki, 1883-1937, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1969.

Leopold Kohr

Works

Disunion now: a plea for a society based upon small autonomous units', Commonweal, 26 September 1941.

The Breakdown of Nations, London, Routledge: New York, Rinehart, 1957.

Development without Aid, Swansea, Davies, Davies, 1973.

The City of Man: the Duke of Buen Consejo, Puerto Rico, University of Puerto Rico, 1976.

The Overdeveloped Nations: the Diseconomies of Scale, Swansea, Davies, 1977.

The Inner City: from Mud to Marble, Talybont, Wales, Y Loifa, 1989.

Alexandra Kollontai

Works

The Autobiography of a Sexually Emancipated Woman, London, Herder, 1971.

Marxisme et revolution sexuelle, Maspero, 1973.

The Love of Worker Bees, trans Cathy Porter, Chicago, Academy Press, 1977.

Selected Writings, ed. Alix Holt, Westport, Conn., Hill, 1978.

Other Works

Barbara Evans Clements, Bolshevik Feminist: the Life of Aleksandra Killintai, Bloomington, Ind., Indiana University Press, 1979.

Beatrice Farnsworth, Alexandra Kollontai, Stanford, Cal., Stanford University Press, 1980.

Cathy Porter, Alexandra Kollontai, New York, Dial, 1980.

Julia Kristeva

Works

Revolution in Poetic Language: the Avant-garde at the End of the Nineteenth Century, Mallarme and Lautreamont, trans. Margaret Waller, New York, Columbia University Press, 1974.

About Chinese Women, trans. A. Barrows, London, Boyars, 1977.

The Powers of Horror: an Essay on Abjection, trans. Leon Roudiez, New York, Columbia University Press, 1982.

Etrangers a nous-memes, Paris, Fayard, 1988.

Nations without Nationalism, trans, Leon Roudiez, New York, Columbia University Press, 1993.

Other Works

Leon S, Roudiez (ed.), Desire in Language: a Semiotic Approach to Literature and Art, New York, Columbia University Press, 1980. (Includes 'Word, Dialogue, novel' and 'Motherhood according to Giovanni Bellini').

Petr Alekseevich Kropotkin

Works

Memories of a Revolutionary, London, Smith Elder, 1899.

The Conquest of Bread, 1892, reprinted New York, Kraus, 1970.

Fields, Factories, and Workshops, 1898, reprinted New York, Harper & Row, 1974.

Mutual Aid: a Factor of Evolution, 1917, reprinted London, Freedom. 1987.

Other Works

Caroline Cohen, Peter Kropotkin and the Rise of Revolutionary Anarchism. 1872-86, New York, Cambridge University Press, 1989.

George Woodcock and Ivan Avakumovie, The Anarchist Prince: a Biographical Study of Peter Kropotkin, New York, Schocken, 1950.

Martin Miller, Kropotkin, Chicago, University of Chicago Press, 1976.

David Stoddart, Geography, Ideology and Social Concern, Oxford, Oxford, University Press, 1981.

Harold Laski

Works

Studies in the Problem of Sovereignty, New Haven, Conn., Yale University Press, 1917.

Authority in the Modern State, New Haven, Conn., Yale University Press, 1919.

A Grammar of Politics, London, Allen & Uniwin, 1925.

Democracy in Crisis, London, Allen & Uniwin, 1933.

The State in Theory and Practice, London, Allen & Uniwin, 1935.

Parliamentary Government in England, London, Allen & Uniwin, 1943.

The Dilemma of our Times, Allen & Uniwin, 1952.

Other Works

Kingsley Martin, Harold Laski, London, Gollancz, 1953.

H. A. Deane, The Political Ideas of Harold J. Laski, New York, Columbia University Press, 1955.

B. Zylstra, From Pluralism to Collectivism: the Development of Harold Laski's Political Thought, Assen, Van Gorcum, 1968.

Michael Newman. Harold Laski: A Political Biography, London, Macmillan, 1993.

V. I. Lenin

Works

Collected Works, Forty-five volumes, Moscow, Foreign Languages Publishing House, 1960 - 70.

Other Works

E. H. Carr, The Bolshevik Revolution, three volumes, Harmondsworth, Penguin, 1966.

D. Shub, Lenin, Harmondsworth, Penguin, 1966.

A. B. Ularo Lenin and the Bolsheviks, London, 1966. Secker & Warburg.

M. Leyin, Lenin's Last Struggle, London, Pluto Press, 1975.

N. Harding, Lenin's Political Thought, two volumes, London, Macmillan, 1977, 1981.

A. J. Polan, Lenin and the End of Politics, London, Methuen, 1984.

Li Dazhao

Works

Li Dazhao, Wen Zi (Selected Writings of Li Dazhao). Two volumes, Beijing, People's Publishing House, 1984.

Other Works

Maurice Meisner, Li Ta-Chao and the Origins of Chinese Marxism, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1967.

Liang Qichao

Works

Liang Qichao Xuan Zi (The Selected Writings of Liang Qichao), Shanghai, People's Publishing House, 1984.

Other Works

J. Levenson, Laing Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1953.

H. Chang, Liang Ch'i-ch'ao and the Intellectual Transition in China, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971.

P. Huang, Liang Ch'i-ch'ao and Modern Chinese Liberalism, Seattle, University of Washington Press, 1972.

Charles Edward Lindblom

Works

Politics, Economics and Welfare, New York, Harper & Row, 1953.

The Intelligence of Democracy, New York, Free Press, 1965.

Politics and Markets, New York, Basic, 1977.

Walter Lippmann

Works

A Preface to Politics, 1913, reprinted Ann Arbor, University of Michigan Press, 1962.

Drift and Mastery, 1914, reprinted Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1961.

Public Opinion, New York, Harcourt Brace, 1922.

A Preface to Morals, New York, Macmillan, 1929.

The Good Society, Boston, Mass., Little Brown, 1937.

US Foreign Policy: Shield of the Republic, Boston, Mass., Little Brown, 1943.

The Public Philosophy: on the Decline and Revival of Western Society, Boston, Mass., Little Brown, 1955.

Other Works

Marquis Childs and James Reston (eds.), Walter Lippmann and this Times, New York, Harcourt Brace, 1959.

Ronald Steel, Walter Lippmann and the American Century, Boston, Mass., Little Brown, 1980.

Dieter S. Blum, Walter Lippmann: Cosmopolitanism and the Century of Total War, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1984.

John M. Blum (ed.), Public Philosopher: Selected Letters of Walter Lippmann, New York, Ticknor & Fields, 1985.

Audre Lorde

Works

Zami: a new Spelling of my Name, Watertown, Persephone Press, 1982.

Sister Outsider, Trumansburg, N. Y., Crossing Press, 1984.

A Burst of Light, London, Sheba, 1988.

Other Works

Mary DeShazer, Inspiring Women: Reimagining the Muse, Oxford, Pergamon, 1986.

Maggie Humm, Feminist Criticism: Women as Contemporary Critics, Brighton, Harvester, 1986.

Lu Xun

Works

Selected Poems, trans. W. T. F. Jenner, Beijing, Foreign Language Press, 1981.

Selected Works (four vols), Beijing, Foreign Language Press, 1985.

Other Works

Jonathan D. Spence, The Gate of Heavenly Peace, London Faber, 1982.

Wang Shiqing, Lu Xun: a Biography, Beijing, Foreign Language Press, 1984.

Ruth F. Weiss, Lu Xun: a Chinese Writer for All Times, Beijing, New World Press, 1985.

Leo Ou-fan Lee, Lu Hsun and his Legacy, Berkeley, Los Angeles and London, University of California Press, 1985.

Lin Zhihao, La vie de Luxun (two vols), Beijing, Editions en Language Etrangeres, 1990.

Gyorgy (Georg) Lukacs

Works

History and Class Consciousness, 1923, reprinted London, Merlin Press, 1971.

Lenin: a Study on the Unity of his Ideas, 1924, reprinted London, New Left Books, 1970.

Political Writings, 1919-29, London, New Left Books, 1972.

The Young Hegel, London, Merlin Press, 1975.

The Destruction of Reason, London, Merlin Press, 1980.

Schriften zur Ideologie und Politik, Berlin, Luchterhand, 1967.

The Present and future of Democratization, Budapest, Magveto, 1988.

Other Works

G. H. R. Parkinson, Georg Lukacs: the Man, his work. His Ideas, London, Weidenfeld & Nicolson, 1970.

Istvan Meszaros, Lukacs's Concept of Dialectic, London, Merlin Press, 1972.

Lucien Goldmann. Lukacs and Heidegger, London, Routledge, 1977.

Theo Pinkus (ed.), Conversations with Lukacs, London, Merlin Press, 1984.

Rosa Luxemburg

Works

The Mass Strike, the Political Party, and the Trade Unions, 1906, reprinted New York, Harper & Row, 1971.

The Accumulation of Capital, 1913, reprinted New York, Monthly Review Press, 1968.

Rosa Luxemburg Speaks, ed. Mary Alice Walters, New York, Oxford University Press, 1970.

Rosa Luxemburg: Selected Political Writings, de. Robert Looker, London, Cape, 1972.

The National Question: Selected Writings of Rosa Luxemburg, ed. Horace B. Davies, New York, Monthly Review Press, 1976.

Other Works

J. P. Nettl, Rosa Luxemburg, New York, Oxford University Press, 1966.

Paul Frohlich, Rosa Luxemburg: her Life and Work, New York, Monthly Review Press, 1972.

Norman Geras, The Legacy of Rosa Luxemburg, London, Humanities Press, 1976.

Raya Dunayevskaya, Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Mark's, Philosophy of Revolution, Atlantic Highlands, N. J., Humanities Press, 1981.

Stephen Eric Bronner, Rosa Luxemburg: A Revolutionary for our Times, New York, Monthly Review Press, 1987.

Jean-Francois Lyotard

Works

La Phenomenologie, Paris, Presses Universitaires de France, 1954, trans. Brian Beakley, Phenomenology, Albany, State University of New York, 1991.

Discours, figure, Paris, Klincksieck, 1971, trans. Mary Lydon, Discours, Figure, Cambridge, Mass., Harvard University Press, forthcoming.

Economie Libidinale, Paris, Minuit, 1974, trans. Iain Hamilton Grant, Libidinal Economy, London, Athlone Press 1993, There is an excellent 'glossary of terms' in this book.

La Condition Postmoderne, Paris, Minuit, 1979, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi, The Postmodern Condition, Minneapolis, Minnesota University Press and Manchester, Manchester University Press, 1984.

Le Differend, Paris, Minuit, 1983, trans. George Van Den Abbeele, The Differend: Phrases in Dispute, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988.

Lecons sur l'analytique du sublime, Paris, Editions Galilee, 1991, trans. Elizabeth Rottenberg, Lessons on the Analytic of the Sublime (Kant's 'Critique of Judgement' PP 23-29), Stanford, Cal., Stanford University Press, 1994.

The Lyotard Reader, ed. Andrew Benjamin, Oxford and Cambridge, Mass., Basil Blackwell, 1989.

Other Works

David Carroll, Paraesthetucs: Foucault, Lyotard, Derrida, New York, Methuen, 1987.

Peter Dews, The Logics of Disintegration: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory, London, Verso, 1987.

Geoffrey Bennington, Lyotard Writing the Event, Manchester, Manchester University Press, 1988.

Andrew Benjamin (ed,), Judging Lyotard, Warwick Studies in Philosophy and Literature, London and New York, Routledge, 1992.

Alasdair MacIntyre

Works include

After Virtue, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 1981.

Whose Justice? Which Rationality?, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1988.

Catharine A. MacKinnon

Works

Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987.

Toward a Feminist Theory of the State, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989.

Only Words, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1993.

Crawford Brough Macpherson

Works

The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke, London, Oxford University Press, 1962.

The Real World of Democracy, Toronto, Canadian Broadcasting Corporation, 1965.

Democratic Theory: Essays in Retrieval, London, Oxford University Press, 1973.

The Life and Times of Liberal Democracy, London, Oxford University Press, 1977.

The Rise and Fall of Economic Justice and other Papers, Oxford, Oxford University Press, 1985.

Other works

Victor Svacek, 'The elusive Marxism of C. B. Macpherson', Canadian Journal of Politival Science 9 (1976). Pp. 167- 78.

Alkis Kontos (ed.), Powers, Possessions and Freedom: Essays in Honour of C. B. Macpherson, Toronto, University of Toronto Press, 1979.

William Leiss, C. B. Macpherson: Dilemmas of Liberalism and Socialism, Montreal, New World Perspective, 1988.

Joseph Carens, ed., Democracy and Possessive Individualism: the Intellectual Legacy of C. B. Macpherson, State University of New York Press, 1993.

Errico Malatesta

Works

Scritti, ed., Luigi Fabbri, Brussels, Risveglio, 1934.

Scritti scelti, ed., Cesare Zaccaria, Naples, RL, 1947.

Scritti scelti, ed., Gino Cerrito, Rome, Samona & Savelli, 1970.

Rivoluzione e lotta quotidiana, ed., Gino Cerrito, Turin, Antistato, 1982.

Other works

Max Nettlau, Errico Malatesta: vita e pensieri, New York, Il Martello, 1922.

Luigi Fabbri, Malatesta: L'uomo e il pensiero, Naples, RL, 1951.

Vernon Richards (ed.), Errico Malatesta: his Life and Ideas, London, Freedom Press, 1965.

Malcolm X

Works

The Autobiography of Malcolm X, New York, Grove Press, 1965.

Malcolm X Speaks: Selected Speeches and Statements, ed., George Breitmann, New York, Merit, 1970.

Other works

C. Eric Lincoln, The Black Muslims in America, Boston, Mass., Beacon Press, 1961.

Elijah Muhammad, Message to the Blackman in America, Chicago, Muhammad's Temple No. 2, 1965.

John Henrik Clark (ed.), Malcolm X: the Man and his Time, New York, Macmillan, 1969.

George Breitman (ed.), The last year of Malcolm X: Evaluation of a Revolutionary, New York, Merit, 1970.

Lenwood G. Davis, Malcolm X: a Selected Bibliography, Westport, Conn., Greenwood Press, 1983.

James H. Cone, Martin and Malcolm and America: a Dream or a Nightmare?, New York, Orbis, 1990.

Bruce Perry, Malcolm: the Life of a Man who Changed Black America, Barrytown, N. Y., Station Hill Press, 1991.

Karl Mannheim

Works

Ideology and Utopia, London, Routledge, 1936.

Man and Society in an Age of Reconstruction, London, Routledge, 1940.

Diagnosis of our Time, London, Routledge, 1943.

Essays on the Sociology of Knowledge, London, Routledge, 1952.

Structures of Thinking, London, Routledge, 1982.

Conservatism, London, Routledge, 1986

Other works

Kurt H. Wolff (ed.), From Karl Mannheim, New York, Oxford University Press, 1971.

A. P. Simonds, Karl Mannheim's Sociology of Knowledge, Oxford, Clarendon Press, 1978.

David Kettler, Karl Mannheim, Chichester, Ellis Horwood, 1984.

Colin Loader, The Intellectual Development of Karl Mannheim, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

Volker Meja and Nico Stehr, The Sociology of Knowledge Dispute, London, Routledge, 1990.

Mao Zedong

Works

Selected Works of Mao Tse-tung, five volumes, Peking, Foreign Languages Press, 1967- 77.

Other works

Stuart Schram, Mao Tse-tung, Harmondsworth, Penguin, 1967.

Frederic Wakeman, History and Will: Philosophical Perspectives of Mao Tse-tung's Thought, Berkeley, Cal., University of California Press, 1973.

D. Wilson (ed.), Mao Tse-tung in the Scales of History: a Preliminary Assessment, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

Frederic C. Teiwes, Politics and Purges in China: Rectification and the Decline of Party Norms, 1950 - 65, White Plains, N. Y., Sharp, 1979.

Resolution on CPC History (1949 - 81), Beijing, Foreign Languages Press, 1981.

Brantly Womack, The Foundations of Mao Zedong's Political Thought, 1917 - 35, Honolulu, Hi, University Press, of Hawaii, 1982.

Roderic McFarquhar, The Origins of the Cultural Revolution, two volumes, New York, Columbia University Press, 1974, 1983.

Stuart Schram, The Thought of Mao Zedong, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

Frederic C. Teiwes, Politics at Mao's Court: Gao Gang and Party Factionalism in the early 1950s, Armonx, N. Y., Sharpe, 1990.

Herbert Marcuse

Works

Reason and Revolution, New York, Oxford University Press, 1941.

Eros and Civilization, Boston, Mass., Beacon Press, 1955.

Soviet Marxism, New York, Columbia University Press, 1958.

One-Dimensional Man, Boston, Mass., Beacon Press, 1964.

A Critique of Pure Tolerance, Boston, Mass., Beacon Press, 1965.

An Essay on Liberation, Boston, Mass., Beacon Press, 1969.

Five Lectures, Boston, Mass., Beacon Press, 1970.

Counterrevolution and Revolt, Boston, Mass., Beacon Press, 1972.

The Aesthetic Dimension, Boston, Mass., Beacon Press, 1978.

Negations, Boston, Mass., Beacon Press, 1989.

Other works

Stefan Breuer, Die Krisis der Revolutionstheorie, Frankfurt, Syndikat, 1977.

Douglas Kellner, Herbert Marcuse and the Crisis of Maexism, London, Macmillan, 1984.

Robert Pippin et al. (eds.), Marcuse: Critical Theory and the Promise of Utopia, South Hadley, Mass., Bergin & Garvey, 1988.

Jose Carlos Mariategui

Works

Obras Completas de Jose Carlos Mariategui, twenty volumes, Lima, Amauta, 1959- 72.

Defensa del Marxismo: polemica revolucionaria, Lima, Amauta, 1967.

Ideologia y politica, Lima, Amauta, 1972.

Seven Interpretative Essays on Peruvian Reality, Austin, Tex., University of Texas Press, 1972.

Other works

Harry E. Vanden, 'The peasants as a revolutionary classan early view from Peru', Journal of Inter American Studies and World Affairs 20, 2 (May 1978).

Jesus Chavarria, Jose Carlos Mariategui and the Rise of Modern Peru. 1890 - 1930, Albuquerque, N. M., University of New Mexico Press, 1979.

Harry E. Vanden, 'Marxismo, comunismo and other bibliographic notes', Latin American Research Review 14, 3 (Fall 1979).

Harry E. Vanden, National Marxism in Latin America: Jose Carlos Mariategui's Thought and Politics, Boulder, Colo., Lynne Rienner, 1986.

Jacques Maritain

Works

Christianity and Democracy, trans. Doris C. Anson, New York, Scribner, 1945.

Man and the State, Chicago, University of Chicago Press, 1951.

Scholasticism and Politics, Garden City, N. Y., Image, 1960.

Reflections on America, New York, Image, 1964.

The Social and Political Philosophy of Jacques Maritain, selected readings, ed. Joseph W. Evans and Leo R. Ward, Garden City, N. Y., Doubleday, 1965.

Mihailo Markovic

Works

From Affluence to Praxis: Philosophy and Social Criticism, Ann Arbor, Mich., University of Michigan Press, 1974.

The Contemporary Marx: Essays on Humanist Communism, Nottingham, Spokesman, 1974.

Praxis: Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Sciences (with G. Petrovic), Dordrecht, Reidel, 1979.

Democratic Socialism: Theory and Practice, Brighton, Harvester, 1982.

Other works

Oskar Gruenwald, The Yugoslav Search for Man: Marxist Humanism in Contemporary Yugoslavia, South Hadley, Mass., Bergin, 1983.

Charles Maurras

Works

La Republique le Roi: Correspondance inedited, 1888 - 1923, (with Maurice Baeers), Paris, Plon, 1970.

Enquete sur la monarchie, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1924.

Au Signe de Flore: Souvenirs de vie politique, Paris, Oeuvres representatives, 1931.

Pour un jeune francais: memorial en response a un questionnaire, Paris, Amiot-Dumont, 1949.

Kiel et Tanger: La Republique Francaise devant l'Europe, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1913.

Other works

William Curt Buthman, The Rise of Integral Nationalism in France, New York, Columbia University Press, 1939.

Michael Curtis, Three against the Third Republic: Sorel, Barres, and Maurras, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1959.

Maurice Merleau-Ponty

Works

Phenomenology of Perception, 1945, trans. C. Smith, London, Routledge, 1962.

Humanism and Terror, 1947, trans. J. O'Neill, Boston, Mass., Beacon Press, 1969.

The Primacy of Perception, 1947, trans. J. Edie, Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1964.

Sense and Non-sense, 1948, trans. H. L. Dreyfus and P. A. Dreyfus, Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1964.

Adventures of the Dialectic, 1955, trans. J. Bien, London, Heinemann, 1974.

Signs, 1960, trans. R. McCleary, Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1964.

The Visible and the Invisible, 1964, trans. A. Lingis, Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1969.

Other works

J. O'Neil, Perception, Expression and History: the Social Phenomenology of Maurice Merleau-ponty, Evanson, Ill., Northwestern University Press, 1970.

S. Kruks, The Political Philosophy of Merleau-Ponty, Brighton, Harvester, 1981.

J. Schmidt, Maurice Merleau-Ponty: between Phenomenology and Structuralism, London, Macmillan, 1985.

K. Whiteside, Merleau-Ponty and the Foundation of an Existential Politics, Princeton, N.J., Princenton University Press, 1988.

Robert Michels.

Works: Political Parties: Sociological study of the Oligarchucal tendencies of Modern Democracy, New York , Free Press, 1962.

First Lectures in Political Sociology, Minneapolis, Minn., University of Minnesota Press, 1949.

Other works: P. Cook, 'Robert Michels's Political Parties in perspective', Journal of Politics 33(1971), pp. 773-96.

D. Beetham, 'From Socialism to fascism', Political Studies 25 (1977), pp. 3-24, 161-81.

L. Scaff, 'Max Weber and Robert Michels', American Journal of Sociology 86(1981), p. 1269-86.

Kate Millett.

Works: 'Sexual Politics: a Manifesto for revolution' , in Notes from the Second Year, New York, Radical Feminism, 1970.

Sexual Politics, New York, Avon, 1971.

Other works: Juliet Mitchell, 'Kate Millett: Freud, facts and fantasies' Psychoanalysis and Feminism, London, Penguin, 1982.

Hester Eisenstein, Contemporary feminist Thought, London, Unwin Hyman, 1984.

Cora Kaplan, 'Radical feminism and literature: rethinking Mil-

lett's sexual politics', in Sea Changes: Culture and Feminism, London, Verso, 1986.

C. Wright Mills.

Works: The New Men of Power: America's Labor Leaders, New York, Harcourt Brace, 1948.

White Collar: the American Middle Class, New York, Oxford University Press, 1951.

The Power Elite, New York, Oxford University Press, 1956.

The Causes of World War Three, New York, Simon & Schuster, 1958.

The Sociological Imagination, New York, Oxford University Press, 1959.

Listen, Yankee: the Revolution in Cuba, New York, McGraw-Hill, 1960.

The Marxists, New York, Dell, 1962.

Other works: Irving Louis Horowitz (ed), Politics, Power and People, New York, Ballantine Books, 1963.

Peter Clekac, 'C. Wright Mills: the lone rebel', Radical Paradoxes: Dilemmas of the American Left, ' 1945-70, New York, Harper & Row, 1973.

Richard Gillman, 'C. Wright Mills and the Politics of truth: The

Power Elite revisited', American Quarterly, October 1975, pp. 461-79.

Richard Gillman, ' White Collar from start to finish: C. Wright Mills in transition', Theory and Society, Winter 1981, pp. 1-30.

Rick Tilman, C. Wright Mills: a Native Radical and his American Intellectual Roots, Philadelphia, Pa, Pennsylvania State University Press, 1984.

James Miller, 'C. Wright Mills reconsidered', Salmagundi, 70-1 (Spring/Summer 1986), pp. 82-101.

Juliet Mitchell.

Works: Women's Estate, New York, Pantheon, 1971.

Psychoanalysis and Feminism: Freud, Laing, and Women, New York, Pantheon, 1974.

Women: the Longest Revolution, London, Virago, 1984.

Feminine Sexuality, New York, Norton, 1985.

Other works: Rosemarie Tong, Feminist thought, Boulder, Colo., Westview Press, 1984.

Teresa Brennan (ed.), Between Feminism and Psychoanalysis, London, Routledge, 1989.

Hans Joachim Morgenthau.

Works: Scientific Man vs Power Politics, Chicago, University of Chicago Press, 1946.

Politics among Nations, 1948, sixth edition, New York, Knopf, 1985.

In Defense of the National Interest, New York, Knopf, 1951.

The Purpose of American Politics, New York, Knopf, 1960.

Gaetano Mosca.

Works: The Ruling Class, New York, McGraw-Hill, 1939.

Other works: John H. Meisel, The Myth of the Ruling Class: Gaetano Mosca and the Elite, Ann Arbor, Mich., University of Michigan Press, 1962.

Norberto Bobbio, On Mosca and Pareto, Geneva, Droz, 1972.

Ettore Albertoni, Mosca and the Theory of Elitism, Oxford, Blackwell, 1987.

Richard P. Bellamy, Modern Italian Social Theory: Ideology and Politics From Pareto to the Present, Cambridge, Polity, 1987.

Benito Mussolini.

Works: ' The Doctrine of Fascism', [1932] in Reading on Fascism and National Socialism, selected by Members of the De-

partment of Philosophy, University of Colorado, Denver, Colo. Alan Swallow, n.d.

My Autobiography, New York, Scribner, 1928.

Other works: Frederico Chadbod, A History of Italian Fascism, London, Weidenfeld & Nicholson, 1963.

A. James Gregor, The Ideology of Fascism: the Rational of Totalitarianism, New York, Free Press, 1969.

Richard P. Bellamy, Modern Italian Social Theory: Ideology and Politics From Pareto to the Present, Cambridge, Polity Press, 1987.

Walter Laqueur (ed.), Fascism: a Reader's Guide, London, Wildwood House, 1988.

Stanley C. Payne, A History of Fascism, 1914-1945, Madison, University of Wisconsin Press, 1996.

Jayaprakash Narayan.

Works: Why Socialism? Benares, All India Congress Socialist Party, 1936.

From Socialism to Sarvodaya, Wardha, Akhil Bharat Serva Sava Sangh, 1959.

Total Revolution, Varanasi, Serva Seva Sangh Prakashan, 1975.

Prison Diary, Pune, Abhay Prakashan, 1977.

Other works: Ajit Bhattacharya, J.P.: a Political Biography, Delhi, Vikas, 1975.

Ram Chandra Gupat, J.P.: from Marxism to total Revolution, Delhi, Sterling, 1981.

Bimal Prasad, Gandhi, Nehru and J.P.: Studies in Leadership, Delhi, Chanakya, 1985.

D. Selbourne, In Theory and in Practice: Essays on the Politics of Jayaprakash Narayan, Delhi, Oxford University Press, 1985.

Reinhold Niebuhr.

Works: Moral Man and Immoral Society, New York, Scribner, 1932.

Christianity and Power Politics, New York, Scribner, 1940.

The Children of Light and the Children of Darkness, New York, Scribner, 1944.

Christian Realism and Political Problems, New York, Scribner, 1953.

The Structure of Nations and Empires, New York, Scribner, 1959.

'Biblical faith and socialism: a critical appraisal', in Religion and Culture: Essays in Honor of Paul Tillich, ed. Walter Leibrecht, New York, Harper, 1959.

Faith and Politics, New York, Braziller, 1968.

Other works: Jacques Maritain, Man and the State, Chicago, university of Chicago Press, 1951.

John A. Hutchinson (ed.), Christian Faith and Social Action, New York, Scribner, 1953.

Ronald H. Stone, Reinhold Niebuhr: Prophet to Politicians, Nashville, Tenn., Abingdon, 1972.

John W. Cooper, The Theology of Freedom: the Legacy of Reinhold Niebuhr and Jacques Maritain, Macon, Ga, Mercer University Press, 1985.

Richard Fox, Reinhold Niebuhr: a biography, New York, Pantheon, 1985.

Robert Nozick.

Works: Anarchy, State, and Utopia, New York, Basic Books, 1974.

Philosophical Explanations, Cambridge, Massachusetts, Harvard university Press, 1981.

The Examined Life: Philosophical Meditations, New York, Touchstone Books, 1989.

Other works: Tibor R. Machan (ed.), The Libertarian Reader, Totowa, N.J., Rowan and Littlefield, 1982.

Tom Campbell, Justice, Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press, 1988.

Julius Kambarage Nyerere.

Works: Ujamaa: Essays on Socialism, London, Oxford University Press, 1968.

Freedom and Unity/Uhuru na Umoja, London, University press, 1974.

Freedom and development/Uhuru na ujamaa, London, Oxford University Press, 1976.

Our Leadership and the Destiny of Tanzania, Harare, African publishing Group, 1995.

Other works: Lionel Cliffe, One-Party Democracy, Nairobi, East African Publishing House, 1967.

William R. Duggan and J.R. Viville, Tanzania and Nyerere: a Study of Ujamaa and Nationalism, New York, Orbis, 1976.

Cransford Pratt and Bismarck Mwansasu (eds.), Towards Socialism in Tanzania, Toronto, University of Toronto Press, 1979.
D. Milazi, 'African School of thought: sociological analysis and synthesis', African Review (Tanzania) 12 (1985).

Harry Goldbourne, Popular Struggles for Democracy in African, London, Zed, 1987.

----Post-Arusha Tanzania, Dar es Salaam, Tanzania Publishing House, forthcoming.

Michael Joseph Oakeshott.

Works: Experience and its Modes, Cambridge, Cambridge University Press, 1933.

Rationalism in Politics and other Essays, London, Methuen, 1962.

On Human Conduct, Oxford, Clarendon Press, 1975.

On History and other Essays, Oxford, Blackwell, 1983.

Other works: W.H. Greenleaf, Oakeshott's Philosophical Politics, London Longman, 1966.

J.L. Auspitz, et al., 'A Symposium on Michael Oakeshott', Political Theory 4 (1976), pp. 261-367.

Bhikhu C. Parekh, 'the Political Philosophy of Michael Oakeshott', British Journal of Political Science 9 (1979), pp. 481-506.

P. Franco, The Political Philosophy of Michael Oakeshott, New Haven, Conn., Yale University Press, 1990.

Jose Ortega y Gasset.

Works: Invertebrate Spain, New York, Norton, 1957.

The Revolt of The Masses, South Bend, Ind., University of Notre Dame Press, 1985.

Other works: R. McClintock, Man and his Circumstances: Ortega as Educator, New York, Teachers's College Press, 1971.

Antonio Elorza, La razon y La sombra, Barcelona, Anagrama, 1984.

Andrew Dobson, An Introduction to the Politics and Philosophy of Jose Ortega y Gasset, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

R. Gray, The Imperative of Modernity: an Intellectual Biography of Jose Ortega y Gasset, Berkeley, Cal., California University Press, 1989.

George Orwell.

Works: The Road to Wigan Pier, London, Gollancz, 1937.

Homage to Catalonia, London, Secker & Warburg, 1938.

The Lion and the Unicorn, London, Secker & Warburg, 1941.

Animal Farm, London, Secker & Warburg, 1945.

Nineteen Eighty-Four, London, Secker & Warburg, 1949.

The Collected Essays, Journals and Letters, London, Secker & Warburg, 1968.

Other works: George Woodcock, The Crystal Spirit: a Study of George Orwell, Boston, Mass., Little Brown, 1968.

William Steinhoff, George Orwell and the Origins of 'Nine-teen Eight-four', Ann Arbor, Mich., University of Michigan Press, 1975.

Bernard Crick, George Orwell: a Life, London, Penguin, 1980.

P. Buitenhaus and I.B. Nadel (eds.), George Orwell: a Reassessment, London, Macmillan, 1988.

Bernard Crick, Essays on Politics and Literature, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1989.

Otsuka Hisao.

Works: Kindai Oshu Keizai shi josetsu (Introduction to the Economic History of Modern Europe), 1944.

Kindai Shihon-shugi hattatsu shi ni okeru shogyo no chi'i (The Position of Commerce in the History of the Development of Capitalism), 1941.

Kindai shihon-shugi no keifu (The Ancestry of Modern Capitalism), 1946.

Otsuka Hisao Chosakushu (Collected Writings of Otsuka Hisao), ten volumes, Tokyo, Iwanami Shoten, n.d.

Shukyo kaikaku to kindai shakai (Religious Reform and Modern Society), 1948, revised edition 1961.

The Spirit of Capitalism: the Max weber Thesis on an Economic Historical Perspective, Tokyo, Iwanami, 1982.

Other works: Fukui Norihiko, 'Sur l'oeuvre de Hisao Otsuka' (on the work of Otsuka Hisao), Actuel Marx (Marxism Today) (Paris)2, Le Marxisme au Japon (Marxism in Japan), pp. 85-8.

Vilfredo Pareto.

Works: The Mind and Society, 4vols, London, Cape, 1935.

Sociological Writings, Oxford, Blackwell, 1966.

The Other Pareto, London, Scolar Press, 1980.

Other works: S. G. Finer, 'Pareto and Pluto-democracy: the retreat to Galapagos', American Political Science review 57 (1968), pp. 440-50.

Norberto Bobbio, on Mosca and Pareto, Geneva, Droz, 1972.

Richard P. Bellamy, Modern Italian Social Theory: Ideology and Politics from Pareto to the Present, Cambridge, Polity Press, 1987.

Evgenii Pashukanis.

Works: Law and Marxism, London, Ink Links, 1978.

Pashukanis: Selected Writing on Marxism and Law, ed. Piers Beirne and Robert Sharlet, New York, Academic Press, 1980.

Other works: Hans Kelsen, The Communist Theory of Law, New York, Praeger, 1955.

Sheila Fitzpatrick (ed.), Cultural Revolution in Russia, 1928-31, Bloomington, Ind., Indiana University Press, 1974.

John Holloway and Sol Picciotto (eds.), State and Capital: a Marxist Debate, Austin, Tex., University of Texas Press, 1978.

Alan Norrie, 'Pashukanis and Commodity from theory', International Journal of the Sociology of Law 10 (November 1982).

Robert Fine, Democracy and the Rule of the Law: Liberal Ideals and Marxist Critiques, London, Pluto Press, 1984.

Carole Pateman.

Works: Participation and the Democratic Theory, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

The Problem of Political Obligation: a Critical Analysis of Liberal Theory, Cambridge, Polity Press, 1985.

The Sexual Contract, Cambridge, Polity Press, 1988.

The Disorder of Woman, Cambridge, Polity Press, 1989.

Other works: Diana Coole, ' Carole Pateman, The Sexual Contract', and reply by C. Pateman, Politics 10 (1990).

Georgii Valentinvich Plekhanov.

Works: The Role of the Individual in History, London, Lawrence & Wishart, 1940.

Selected Philosophical Works I, London, Lawrence & Wishart, 1961.

Fundamental Problems of Marxism, New York, International, 1969.

Other works: Leopold H.Haimson, The Russian Marxists and the Origins of Bolshevism, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1955.

Samuel Haskell Baron, 'Between Marx and Lenin: Georg Plekhanov', in L.Labedz (ed.), Revisionism, London, Allen & Unwin, 1962.

Samuel Haskell Baron, Plekhanov: the Father of Russian Marxism, London, Routledge, 1963.

Leszek Kolakowski, Main Currents of Marxism II, The Golden Age, Oxford, Clarendon Press, 1978.

Karl Polanyi.

Works include: The Great Transformation, Boston, Mass., Beacon Press, 1944.

Karl Raimund Popper.

Works: The Open Society and its Enemies, 1945, reprinted London, Routledge, 1966.

The Poverty of Historicism, 1957, Reprinted London, Routledge, 1961.

The Logic of Scientific Discovery, 1959, Reprinted London, Hutchinson, 1972.

Unended quest: an Intellectual Autobiography, la salle, Ill., Open Court, 1976.

Other works: Bryan magee, Popper, London, Fontana, 1973.

Paul Arthur Schilpp (ed.), the Philosophy of Karl Popper, La Salle, Ill., Open Court, 1974.

Anthony Quinton, 'Karl Popper: politics without essences', in contemporary Political Philosophers, New York, Dodd & Mead, 1975.

Hans Albert, Treatise on Critical Reason, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1985.

Nicos Poulantzas.

Works: Political Power and Social Classes, trans. T. O'Hagan, London, New Left Books, 1973.

Fascism and Dictatorship: the Third International and the Problem of Fascism, trans. J. White, London, New Left Books, 1974.

Classes in Contemporary Capitalism, trans. D. Fernbach, London, New Left Books, 1975.

Crisis of the Dictatorship: Portugal, Greece, Spain, trans. D. Fernbach, London, New Left Books, 1976.

State, Power, Socialism, trans. P. Camiller, London, New Left Books, 1978.

Other works: Bob Jessop, Nicos Poulantzas, Basingstoke, Macmillan 1985.

Raul Prebisch.

Works include: The Economic Development of Latin America and its Principal Problems, New York, United Nations, 1950.

Ayn Rand.

Works: The Fountainhead, New York, Bobbs-Merrill, 1943.

Atlas Shrugged, New York, Random House, 1957.

The Virtue of Selfishness, New York, New American Library, 1964.

Other works: Douglas Den Uyl and Douglas Rasmussen (eds.), the Philosophical Thought of Ayn Rand, Chicago, University of Illinois Press, 1984.

Mimi Reisel Gladstein, The Ayn Rand Companion, Westport, Conn., and London, Greenwood Press, 1984.

James T. Baker, Ayn Rand, Boston, Mass., Twayne, 1987.

Nathaniel Branden, Judgment Day: my years with Ayn Rand, Boston, Mass., Houghton Mifflin, 1989.

John Rawls.

Works: A Theory of Justice, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971.

'Kantian Constructivism in moral theory: the Dewey Lectures, 1980' , Journal of Philosophy 77 (September 1980), pp. 515-72.

'Justice as Fairness: Political not metaphysical', Philosophy and Public Affairs 14(Summer 1985), pp. 223-51.

Political Liberalism, New York, Columbia University Press, 1993.

Other works: Norman Daniels (ed.), Reading Rawls: Critical Studies of a Theory of Justice, New York, Basic Books, 1975.

Amy Gutmann, Liberal Equality, New York, Cambridge University Press, 1980.

Michael Sandel, Liberalism and the Limits of Justice, New York Cambridge University Press, 1982.

Armartya Sen and Bernard Williams, Utilitarianism and Beyond, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

Wilhelm Reich.

Works: The Mass Psychology of Fascism, New York, Simon & Schuster, 1970.

Lee Baxandall (ed.), Sex-Pol Essays; 1929-34, New York, Random House, 1972.

Other works: Myron Sharaf, Fury on Earth, New York, St Martin's Press, 1983.

Joel Kovel, 'Why Freud or Reich?', in The Radical Spirit, London, Free Association Books, 1988.

Karl Renner.

Works include: Der Kampf der Osterreichischen National um der Staat, Vienna, Deuticke, 1902.

The Institutiins of Social Law and their Social Functions, London, Routledge, 1949.

John E. Roemer.

Works include: Analytical Foundations of Marxian Economic Theory, New York, Cambridge University Press, 1981.

A General Theory of Exploitation and Class, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1982.

(ed.) Analytical Marxism, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Richard Rorty.

Works: Philosophy and the Mirror of Nature, Oxford, Basil Blackwell, 1980.

Consequences of Pragmatism, New York and London, Harvester Wheatsheaf, 1982.

Contingency, Irony, and Solidarity, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

Essays on Heidegger and others, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Objectivity, Relativism, and Truth, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

'Thugs and theorists', Political Theory 15(1987), pp. 564-80.

'Human Rights, rationality, and sentimentality', in on Human Rights: the Oxford Amnesty Lectures 1993, ed. Stephen Shute and Susan Hurley, New York, HarperCollins 1993, pp. 111-34.

Other works: Terry Eagleton, 'Defending the free World', in Socialist Register 1990, ed. Ralph Miliband and Leo Panitch, London, Merlin Press, 1990, pp.85-94.

Alan Malachowski (ed.), Reading Rorty, Oxford, Basil Blackwell, 1990.

Richard J. Bernstein, The New Constellation, Cambridge, Mass., MIT Press, 1992, Chapters 8 and 9 .

David L. Hall, Richard Rorty: Prophet and Poet of the New Pragmatism, Albany, SUNY Press, 1994.

Norman Geras, Solidarity in the Conversation of Humankind: the Ungroundable Liberalism of Richard Rorty, London, Verso, 1995.

Norman Geras,' Progress Without Foundations?', Res Publica 2(1996), pp. 115-28.

Sheila Rowbotham.

Works: Women, Resistance and Revolution, Harmondsworth, Penguin, 1972. Women's Consciousness, Man's World, Harmondworth, Penguin, 1973.

Hidden from History, London, Pluto Press, 1973.

Beyond the Fragments (with Lynne Segal and Hilary Wainwright), London, Merlin Press, 1979.

Dreams and Dilemmas, London, Virago, 1983.

The Past is Before Us: Feminism in Action Since the 1960s, London, Pandora, 1989.

A Century of Women, London, Penguin, 1997.

Manabendra Nath Roy.

Works: Materialism, Calcutta, Renaissance, 1951.

Reason, Romanticism, and Revolution, Calcutta, Renaissance, 1952.

Politics, Power, and Parties, Calcutta, Renaissance, 1960.

New Humanism, Calcutta, Renaissance, 1961.

Other works: S. Ray (ed.), M.N. Roy: a Symposium, Calcutta, Renaissance, 1959.

Gouriswar P. Bhattacharya, Evolution of the Political Philosophy of M.N. Roy, Calcutta, Minerva, 1971.

D. C. Glover, M.N. Roy: a Study of Revolution in Indian Politics, Calcutta, Minerva, 1973.

Bertrand Russell.

Works: Principles of Social Reconstruction, London, Allen & Unwin, 1916.

The Practice and Theory of Bolshevism, New York, Harcourt Brace, 1920.

Marriage and Morals, New York, Liverwright, 1929.

On Education, London, Allen & Unwin, 1932.

Autobiography, Boston, Mass., Little Brown, 1967.

Other works: A. Schlipp, The Philosophy of Bertrand Russell, New York, Harper & Row, 1963.

Ronald W. Clark, The Life of Bertrand Russell, New York, Knopf, 1976.

Alan Ryan, Bertrand Russell: a Political Life, New York, Hill & Wang, 1988.

Michael Sandel.

Works include: Liberalism and the Limits of Justice, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

Democracy's Discontent: American in Search of a Public Philosophy, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1996.

Jean-Paul Sartre.

Works: In Camera (Huis clos), London, Hamish Hamilton, 1946.
The Respectful Prostitute, London, Hamish Hamilton, 1949.

Dirty Hands, London, Hamish Hamilton, 1949.

What is Literature? London, Methuen, 1950.

Lucifer and the Lord, London, Hamish Hamilton, 1952.

'La bombe H, une arme contre l'historie' Defense de la Paix (July 1954).

Being and Nothingness, London, Methuen, 1958.

Altona, London, Hamish Hamilton, 1960.

'Merleau-Ponty', in Situations, New York, Braziller, 1965.

The Communists and peace, London, Hamish Hamilton 1969.

Between Existentialism and Marxism, London, New Left Books, 1972.

Critique of dialectical Reason, London, New Left Books, 1976.

Life/Situations Essays Written and Spoken, New York Pantheon, 1977.

Sartre in the Seventies: Interviews and Political Essays, London, Deutsch, 1978.

Other works: Maurice Merleau-Ponty, 'sartre and ultrabolshevism', in Adventures of the Dialectic, London, Heinemann, 1973.

Raymond Aron, History and the Dialectic of Violence, Oxford, Blackwell, 1975.

Pietro Chiodi, Sartre and Marxism, Hassocks, Harvester, 1976.

Istvan Meszaros, The Work of Sartre: Search for Freedom, Brighton, Harvester, 1979.

Ronald Aronson, Jean-Paul Sartre: Philosophy in the World, London, New Left Books, 1980.

Simone de Beauvoir, Adieux: a Farewell to Sartre, London, Deutsch and Weidenfeld & Nicolson, 1984.

Sarl Schmitt.

Works: The Concept of the Political, trans. George Schwab, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1976.

Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty, trans. George Schwab, Cambridge, Mass., MIT Press, 1985.
The Crisis of Parliamentary Democracy, trans. Ellen Kennedy, Cambridge, Mass., MIT Press, 1986.

Political Romanticism, trans. Guy Oakes, Cambridge, Mass., MIT Press, 1986.

Other works: George Schwab, The Challenge of the Exception: an Introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt between 1921 and 1936, Berlin, Duncker & Humblot, 1970.

Joseph W. Bendersky, Carl Schmitt: Theorist for the Reich, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1983.

Olive Schreiner.

Works: The Story of an African Farm, London, Chapman & Hall, 1883.

An English South African's View of the Situation: Words in Season, London, Hodder & Stoughton, 1899.

Closer Union, London, Fifeld, 1909.

Women and Labour, London, Unwin, 1911.

From Man to Man, or, Perhaps onlyì, London, Unwin, 1926.

Other works: Ruth First and Ann Scott, Olive Schreiner, London, Deutsch, 1980.

Cherry Clayton (ed.), Olive Schreiner, Johannesburg, McGraw-Hill, 1983.

Joyce A. Berkman, The Healing Imagination of Olive Schreiner: Beyond South African Colonialism, Amherst, Mass., University of Massachusetts Press, 1989.

Ernst Friedrich Schumacher.

Works: Asia: a Handbook, London, Blond & Briggs, 1967.

Small is Beautiful, London, Blond & Briggs, 1973.

A Guide for the Perplexed, London, Cape, 1977.

Good Work, London, Cape, 1979.

Other works: Barbara Wood, Alias Papa: a Life of Fritz Schumacher, New York, Harper & Row, 1984.

Joseph Alois Schumpeter.

Works: Capitalism, Socialism and Democracy, 1942, third edition, New York, Harper Torchbooks, 1975.

Other works: Peter Bachrach, The Theory of Democratic Elittism: a Critique, Boston, Mass., Little Brown, 1967, chapter 2.

David Miller, 'The competitive model of democracy', in Democratic Theory and Practice, ed. Graeme Duncan, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

Richard D. Coe and Charles K. Wilber (eds.), Capitalism and Democracy: Schumpeter Revisited, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 1985.

Ali Shari'ati.

Works: On the Sociology of Islam, trans. Hamid Algar, Berkeley, Cal., Mizan Press, 1979.

Other works: Nikki Keddie, Roots of Revolution, New Haven, Conn., and London, Yale University Press, 1981.

Ervand Abrahamian, Radical Islam: the Iranian Mojahedin, London, Tauris, 1989.

Sami Zubaida, Islam, the People and the State, London, Routledge, 1989.

George Bernard Shaw.

Works: Widowers' Houses and Mrs Warren's Profession, in plays Unpleasant, London, Grant Richards, 1900.

Man and Superman, London, Constable, 1903.

St Joan, London, Constable, 1924.

Major Barbara, London, Constable, 1926.

The Intelligent Woman's Guide to Socialism and Capitalism, London, Constable, 1929.

Other works: G. K. Chesterton, George Bernard Shaw, London, Lane, 1910.

Hesketh Pearson, Bernard Shaw: his Life and Personality, London, Collins. 1942.

J. P. Smith, Unrepentant Pilgrim, London, Gollancz, 1966.

Leon Hugo, Bernard Shaw, Playwright and Preacher, London, Methuen, 1971.

A. Turco, Shaw's Moral Vision, London, Cornell University Press, 1976.

R. F. Whitman, Shaw and the Play of Ideas, London, Cornell University Press, 1977.

Michael Holroyd, Bernard Shaw I, The Search for Love, London, Chatto & Windus, 1988.

Michael Holroyd, Bernard Shaw II, The Pursuit of Power, London, Chatto & Windus, 1989.

B. F. Skinner.

Works: Walden Two, New York, Macmillan, 1948.

'Freedom and the Control of man', American Scholar 25 (Winter 1955-6), pp.27-65.

Beyond Freedom and Dignity, New York, Knopf, 1971.

About Behaviorism, New York, Knopf, 1974.

Other works: Philip H. Scribner, 'Escape from freedom and dignity' Ethics 83 (October 1972), pp. 13-36.

Finley Carpenter, The Skinner Primer: Behind Freedom and Dignity, New York, Free Press, 1974.

Peter G. Stillman, 'The Limits of Behaviorism: a review essay on B. F. Skinner's social and political thought', American Political Science Review 69 (1975), pp. 202-13.

Georges Sorel.

Works: Reflections on Violence, New York, Collier, 1961.

The Decomposition of Marxism, London, Routledge, 1961.

The Illusions of Progress, Berkeley, Cal., University of California Press, 1969.

From Georges Sorel: Essays in Socialism and Philosophy, New York, Oxford University Press, 1976.

Other works: R. Vernon, Commitment and Change: George

Sorel and the Idea of Revolution, Toronto, University of Toronto Press, 1978.

Larry Portis, Georges Sorel, London, Pluto Press, 1980.

J. J. Roth, The Cult of Violence: Sorel and the Sorelians, Berkeley, Cal., University of California Press, 1980.

John L. Stanley, The Sociology of Virtue: the Social and Political Theories of Georges Sorel, Berkeley, Cal., University of California Press, 1981.

Jeremy Jennings, Georges Sorel: the Character and Development of his Thought, London, Macmillan, 1985.

Josef Vissarionovich Stalin.

Works: Works (Thirteen volumes), London, Lawrence & Wishart, 1955.

Other works: Bruce Franklin, The Essential Stalin: Major Theoretical Writing, 19050-52, London, Croom Helm, 1973.

Robert C. Tucker, Stalin as Revolutionary, London, Chatto & Windus, 1974.

Adam B. Ulam, Satlin, London, Allen Lane, 1974.

Robert C. Tucker (ed.), Stalinism: Essays in Historical Interpretation, New York, Norton, 1977.

G. R. Urban (ed.), Stalinism: its Impact Upon Russia and the

World, London, Temple Smith, 1982.

John Strachey.

Works include: The Coming Struggle for Power, London, Gollancz, 1932.

The Theory and Practice of Socialism, London, Gollancz, 1936.

Contemporary Capitalism, London, Gollancz, 1956.

Other works: Michael Newman, John Strachey, Manchester, Manchester University Press, 1989.

Leo Strauss.

Works: Persecution and the Art of Writing, Glencose, Ill., Free Press, 1952.

Natural Right and History, Chicago, University of Chicago Press, 1953.

Thought on Machiavelli, Glencone, Ill., Free Press, 1958.

What is Political Philosophy? and other Studies. Glencoe, Ill., Free Press, 1959.

'An epilogue', in Essays on the Scientific Study of Politics, ed. Herbert Storing, New York, Holt Rinehart & Winston, 1962.

Liberalism Ancient and Modern, New York, Basic, 1968.

Studies in Platonic Political Philosophy, Chicago, University of

Chicago Press, 1983.

Other works: Victor Gourevitch, 'Philosophy and Politics' I and II, Review of Metaphysics 22, 1 (1968), pp. 58-84, and 2, pp. 281-328.

Allan Bloom, 'Leo Strauss, September 20, 1899-October 18, 1973', Political Theory 2, 4 (1974), pp. 372-92.

John Gunnell, 'Political theory and politics: the case of Leo Strauss', Political Theory 13, 3 (1985), pp. 339-61.

Shadia B. Drury, The Political Ideas of Leo Strauss, Basingstoke, Macmillan, 1988.

Sun Yat-sen.

Works: The Three Principles of the People (ed. F. W. Vrio), Taipei, China Publishing House, 1981.

Other works: Leng Shao-Chuan and N. Palmer, San Yat-sen and Communism, London, Thames & Hudson, 1961.

H. Schiffrin, Sun Yat-sen and the Origins of the Chinese Revolution, Berkeley, Cal., University of California Press, 1968.

P. Linebarger, sun Yat-sen and the Chinese Republic, New York, AMS Press, 1969.

L. Sharman, Sun yat-sen: his Life and its Meaning, Stanford, Cal., Stanford University Press, 1984.

Cheng Chu-Yuan, Sun Yat-sen's Doctrine in the Modern World, Boulder, Colo., and London, Westview Press, 1989.

Richard Henry Tawney.

Works: The Acquisitive Society, London, Bell, 1920.

Religion and the Rise of Capitalism, London, Murray, 1926.

Equality, London, Allen & Unwin, 1931; revised edition 1952.

Land and Labour in China, London, Allen & unwin, 1931.

The Radical tradition, ed. Rita Hindon, London, Allen & Unwin, 1964.

Other works: R. Terrill, R. H. Tawney and his Times, London, Deutsh; 1974

D. Reisman, State and Welfare, London, Macmillan, 1982.

A. Wright, R. H. Tawney, Manchester, Manchester University Press, 1987.

Charles Taylor.

Works: Philosophical Papers, Two vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

Sources of the Self, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

'Recognition and Cultural mambership', Multiculturalism: Exam-

ining the Politics of Recognition, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1992.

Philosophical Arguments, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1995.

Leon Trotsky.

Works: The History of the Russian Revolution, Ann Arbor, Mich University of Michigan Press, n.d.

The Permanent Revolution and Results and Prospects, London, New Park, 1962.

The Revolution Betrayed, New York, Merit, 1965.

My Life, New York, Grosset & Dunlap, 1960.

Other works: I. Deutscher, The Prophet Armed, London, Oxford University Press, 1954.

I. Deutscher, The Prophet Unarmed, London, Oxford University Press, 1959.

I. Deutscher, The Prophet Outcast, London, Oxford, University Press, 1963.

B. Knei-paz, The Social and Political Thought of Leon Trotsky, Oxford, Oxford University Press, 1978.

M. Lowy, The Politics of Combined and Uneven Development, London, Verso, 1981.

N. Geras, Literature of Revolution, London, Verso, 1986.

Uno Kozo.

Works: Keizai Seisakuron (The Theory of Economic Policy), Tokyo, Kobundo Shobo, 1936, third edition, 1948, enlarged and revised edition, 1971.

Kachi ron (The Theory of Value), Tokyo, Kawade Shobo, 1947.

Keizai genron (Principles of Political Economy), Two volumes, Tokyo, Iwanaani Shoten, 1950-2.

Kachi ron no kenkyu (Studies in the Theory of Value), Tokyo, Tokyo Daigaku Shuppankai, 1952.

Keizaigaku hohoron (The Methodology of Economics), Tokyo, Tokyo Daigaku Shuppankai, 1962.

Shihon-ron gojunen (Fifty Years of Capital), Two volumes, Tokyo, Hosei Daigaku Shuppankyoku, 1970-3.

Uno Kozo Chosakushu (Collected Works of Uno Kozo), ten volumes and supplement, Tokyo, Iwanami Shoten, 1973-4.

Principles of Political Economy: Theory of a Purely Capitalist Society, trans. Thomas T. Sekine, Brighton, Harvester Press and Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press, 1977.

Other works: Ouchi Shumei, Uno Keizaigaku no Kihon Mondai (Basic issues of Uno Economics), Tokyo, Iwanami Shoten, 1971.

Furihata, Setsuo, Uno riron on Kaimei (An Exposition of Uno's Theory), Tokyo, San'ichi Shobo, 1973.

T. Sekine, 'Uno-riron: a Japanese contribution to Marxian Political economy', Journal of Economic Literature 13, 3(1975).

Ouchi Hideaki, Kamakura Takao, Hayashi Takehusa and Saeki Naomi, Uno Kozo chosaku to shiso (Uno Kozo: His Writings and his Thought), Tokyo, Yuhikaku shinsho, 1979.

Sakurai Tsuyoshi, Uno riron to shihonron (Uno's Theory and Cpital), Tokyo, Yuhikaku, 1979.

Shoken Mawatari, 'The Uno school: a Marxian approach in Japan', History of Political Economy 17, 3 (1985).

Thorstein Veblen.

Works: The Theory of the Leisure Class, New York, Macmillan, 1899.

The Theory of Business Enterprise, New York, Scribner, 1904.

The Instinct of Workmanship, New York, Macmillan,1914.

Imperial Germany and the Industrial Revolution, New York, Macmillan, 1915.

The Higher Learning in America, New York, Huebsch, 1918.

The Place of Science in Modern Civilization, New York, Huebsch, 1919.

The Engineers and the Price System, New York, Huebsch, 1921.

Absentee Ownership and Business Enterprise in Recent Times, New York, Huebsch, 1923.

Other works: J. Dorfman, Thorstein Veblen and his American, New York, Viking Press, 1934.

M. Lerner, 'What is usable in Veblen', New Republic 83 (May 1935), pp. 7-10.

C. W. Mills, introduction to the Theory of the Leisure Class, New York, Mentor, 1953.

R. Tilman, 'Veblen's ideal political economy and its critics', American Journal of Economics and Sociology 31(July 1972), pp. 307-17.

J.P. Diggins, The Bard of Savagery: Thorstein Veblen and Modern Social Theory, New York, Seabury Press, 1978.

Eric Voegelin.

Works: The New Science of Politics, Chicago, University of Chicago Press, 1852.

Order and History, four volumes, Baton Rouge, La, Louisiana University Press, 1956, 1957, 1957, 1974.

Science, Politics, and Gnosticism, Chicago, Regnery, 1968.

Anamnesis, ed. and trans. G. Niemeyer, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 1978.

Michael Walzer.

Works: The Revolution of the Saints, New York, Atheneum Press, 1968.

Obligations, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1970.

Just and Unjust Wars, New York, Basic Books, 1977.

Radical Principles, New York, Basic Books, 1980.

Spheres of Justice, New York, Basic Books, 1983.

Interpretation and Social Criticism, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987.

The Company of Critics, New York, Basic Books, 1988.

'The Communitarian Critique of Liberalism', in Amitai Etzioni (ed.) New Communitarian Thinking, Charlottesville, University of Virginia Press, 1995.

Booker T. Washington.

Works: The Future of the American Negro, Boston, Mass., Small Maynard, 1899.

The Story of my Life and work, Naperville, Ill., Hertel Jenkins, 1900.

Up From Slavery, 1901, reprinted, New York, Penguin, 1986.

Other works: Samuel R. Spencer, Jr, Booker T. Washington and the Negro's Place in American Life, Boston, Mass., Little Brown, 1955.

Hugh Hawkins (ed.), Booker T. Washingtin and his Critics: the Problem of Negro Leadership, Lexington, Mass., Health, 1962.

August Meier, Negro Thought in America, 1880-1915, Ann Arbor, Mich., University of Michigan Press, 1963.

Howard Brotz, Negro Social and Political Thought, 1850-1920, New York, Basic Books, 1966.

Louis R. Harlan, Booker T. Washington, Two volumes, New York, Oxford University Press, 1972.

Louis R, Harlan, et al. (eds.), The Papers of Booker T. Washington, Urbana, Ill., University of Illinois, 1972.

James D. Anderson, The Education of Blacks in the South, 1860-1935, Chapel Hill, N.C., University of North Carolina Press, 1988.

Sidney Webb

Beatrice Webb.

Works: The History of Trade Unionism, 1894, reprinted New York, AMS Press, 1975.

Industrial Democracy, 1897, reprinted New York, Kelley, 1965.

Labour and the New Social Order, 1918, reprinted London, Victoric House, 1950.

Soviet Communism: a New Civilization?, New York, Longman, 1935.

Other works: Margaret Cole, The Webbs and their Works, London, Muller, 1949.

Peter Clarke, Liberals and Social Democrats, New York, Cambridge University Press, 1962.

Alice M. McBriar, Fabian Socialism and English Politics, Cambridge, Cambridge University Press, 1962.

Willard Wolfe, From Radicalism to Socialism, New Haven, Conn., Yale University Press, 1975.

Norman and Jeanne Mackenzie, The First Fabians, New York, Simon & Schuster, 1977.

Norman Mackenzie (ed.), The Letters of Sidney and Beatrice Webb, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

Stanley Pierson, British Socialists: the Journey From Fantasy to Politics, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1979.

Norman and Jeanne Mackenzie, The Diary of Beatrice Webb, Cambridge, Mass., Belknap Press, 1982.

Max Weber.

Works: The Protestant Ethic and the Spirit Capitalism, 1903, reprinted London, Allen & Unwin, 1976.

Fram Max Weber: Essays in Sociology, ed. Hans H. Gerth and C. Wright Mills, New York, Oxford University Press, 1946.

Wirtschaft und Gesellschaft, trans. Ephraim Fischoff et al. as Economy and Society: an Outline of Interpretive Sociology, ed. Guenther Roth and Claus Wittich, New York, Bedminster Press, 1968.

Other works: Wolfgang Schluchter, The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History, Berkeley, Cal., University of California Press, 1981.

Wolfgang Mommsen, Max Weber and German Politics, 1890-1920, Chicago, Ill., University of Chicago Press, 1984.

Dirk Kasler, Max Weber: an Introduction to his Life and Work, Oxford, Polity Press, 1988.

Robert Holton and Bryan Turner, Max Weber on Economy and Society, London, Routledge, 1989.

Simone Weil.

Works: Waiting for God, trans. E. Craufurd, New York, Harper, 1951.

The Need for Roots, trans. A. Wills, Boston, Mass., Beacon Press, 1952.

The Iliad, or The Poem of Force, Wallingford, Pa, Pendle Hill, 1954.

Oppression and Liberty, Trans. A. Wills, Amherst, Mass., University of Massachusetts Press, 1973.

Other works: Simone Petrement, Simone Weil: a Life, New York, Panthenon, 1976.

Robert Coles, Simone Weil: a Modern Pilgrimage, Reading, Mass., Addison Wesley, 1987.

Mary Dietz, Between the Human and the Divine: the Political Thought of Simone Weil, Totowa, N.J., Rowman & Littlefleld, 1988.

L. Blum and Victor Seidler, A Truer Liberty: Simone Well and Marxism, London, Routledge, 1989.

David McLellan, Simone Weil: Utopian Pessimist, London, Macmillan, 1989.

Peter Winch, Simone Weil: 'the Just Balance', Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

Raymond Williams.

Works: Culture and Society, 1780-1950, London, Chatto & Windus, 1958.

The Long Revolution, Chatto & Windus, 1961.

Modern Tragedy, London, Chatto & Windus, 1966.

May Day Manifesto to 1968, Harmondsworth, Penguin, 1968.

The English Novel from Dickens to Lawrence, London, Catto & Windus, 1970.

The Country and the City, London, Chatto & Windus, 1973.

Television: Technology and Cultural Farm, London, Fontana. 1974.

Keywords, London, Fontana, 1976.

Marxism and Literature, London, Oxford University Press, 1977.

Politics and Letters: Interviews With New Left Review, London, New Left Books, 1979.

Problems in Materialism and Culture, London, verso and New Left Books, 1980.

Towards 2000, London, Chatto & Windus, 1983.

People of the Black Mountains 1, The Beginning, London, Chatto & Windus, 1989.

People of the Black Mountains 2, The Eggs of the Eagle, London, Chatto & Windus, 1990.

Other works: J. Gorak, The Alien Mind of Raymond Williams, Columbia, Mo., University of Missouri Press, 1988.

N. Belton, F. Mulhern and J. Taylor, Raymond Williams- What I Came to Say, London, Hutchinson, 1989.

T. Eagleton (ed.), Critical Perspectives, Cambridge, Polity Press, 1989.

Monique Wittig.

Works: Les Guerilleres, 1969, trans. David Le Vay, London, Owen; New York, Viking, 1971.

'La Pensee Straight', Questions Feministes 7 (February 1980), trans. As 'The Straight Mind', Feminist Issues 1 (1980).

'One is not born a Woman', Feminist Issues 1 (1981).

'The Category of Sex', Feminist Issues 2 (1982).

'The Mark of Gender', Feminist Issues 5 (1985), revised in the Poetics of Gender, ed. Nancy K. Miller, New York, Columbia University Press, 1986.

'On the social contract', Feminist Issues 9 (1989).

Other works: Helene Wenzel, 'The text as body politics: an appreciation of Monique Witting's Writing in context', Feminist Studies 7 (1981), pp. 264-87.

Diane Griffin Crowder, 'Mothers of amazons? Monique Wittig, Helene Cixous and theories of women's writing', Contemporary Literature 24 (1983), pp. 117-44.

Virginia Woolf.

Works: Jacob's Room, 1923, London, Hogarth Press; New York, Harcourt Brace.

Mrs Dalloway, 1925, London, Hogarth Press; New York, Harcourt Brace.

To the Lighthouse, 1927, London, Hogarth Press; New York, Harcourt Brace.

A Room of One's Own, 1929, London, Hogarth Press; New York, Harcourt Brace.

Three Guineas, 1938, London, Hogarth Press; New York, Harcourt Brace.

Between the Acts, 1941, London, Hogarth Press; New York, Harcourt Brace.

Other works: Lee R. Edwards, 'War and Roses: the politics of Mrs Dalloway' , in Arlyn Diamond and Lee R. Edwards (eds.), the Authority of Experience, Amherst, Mass., University of Massachusetts Press, 1977.

Phyllis Rose, Women of Letters: a Life of Virginia Woolf, New York, Oxford University Press, 1978.

Susan Squier, Virginia Woolf and London: the Sexual Politics of the City, Chapel Hill, N.C., and London, University of North Carolina Press, 1983.

Alex Zwerdling, Virginia Woolf and the Real World, Berkeley, Cal., University of California Press, 1986.

Yoshino Sakuzo.

Works: 'Iwayuru Tenno shinsetsu sonota o hyosu' (A critique of 'imperial rule' and other theories), Chuo Koron, April 1916, pp. 100-43.

'Kanryo seiji o haisu' (Rejecting bureaucratic government), Osaka asahi shinbun, 26 September, 1917, p.7.

'Kensei no hongi o toite sono yushu no bi o sumasu no michi o ronzu' (A discussion of the means of perfecting constitutional government), Chuo koron, January 1916,pp.17-114.

Minshu-shugi ronshu (Collected Writings on Democracy), eight volumes, Tokyo, 1947.

Other works: Matsumoto Sannosuke, ' "Minpon-shugi" no rekishi-teki keisei' (The historical development of 'minponshugi'), Nenpo seijigaku (The Political Science Annual), Tokyo, 1957.

Tanaka Sogoro, Yoshino Sakuzo, Tokyo, 1958.

Bernard Silberman, 'The political theory and program of Yoshino Sakuzo', Journal of Modern History 31, 4 (December 1959), pp.310-24.

Clara Zetkin.

Other works: Richard J. Evans, The Feminists, London, Croom Helm, 1977.

K. Honeycut, 'Clara Zetkin: a socialist approach to the problem of women's oppression', in J. Slaughter and R. Kern (eds.), European Women on the Left, Westport, Conn., Greenwood Press, 1981.

Richard J. Evans, Comrades and Sisters: Feminism, Socialism and Pacifism in Europe, 1870-1945, Brighton, Wheatsheaf, 1987.

المحرران فى سطور:

– قام بتحرير هذا الكتاب: روبرت بنيويك Robert Benewick: أستاذ السياسة فى جامعة سوسكس Sussex، وفيليب جرين Philip Green: أستاذ الحكومة بجامعة صوفيا سميث Sophia Smith فى كلية سميث.

المترجم فى سطور:

مصطفى محمود

- **عضو اتحاد الكتاب المصرى ونادى القلم**

الأعمال المترجمة

- دائرة المعارف الإسلامية الصادرة عن الهيئة المصرية العامة للكتاب والشارقة ١٩٩٧ (مشاركة)
- "نساء يركضن مع الذئاب ـ الاتصال بقوى المرأة الوحشية" لـ"كلاريسا بنكولا" الصادر عن المجلس الأعلى للثقافة ـ المشروع القومى للترجمة ٢٠٠٢، ومكتبة الأسرة ٢٠٠٥
- "مستقبل الفلسفة فى القرن الواحد والعشرين ـ آفاق جديدة للفكر الإنسانى" لـ"أوليفر ليمان" صدر عن سلسلة "عالم المعرفة" ـ الكويت ٢٠٠٤
- "الصوفية النسوية ـ الغوص عميقاً والصعود إلى السطح" لـ"كارول بى كريست" الصادر عن دار آفاق للنشر والتوزيع ٢٠٠٦
- "المثنوى كتاب العشق والسلام ـ تفسير جديد" لـ"سيد جهرمان صفافى" الصادر عن دار آفاق للنشر والتوزيع ٢٠٠٨
- "التجارة الحرة ـ الأسطورة والواقع والبدائل" لـ"جراهام دونكلى" الصادر عن المركز القومى للترجمة ٢٠٠٩
- "دور شبكة الإنترنت فى الحياة الاجتماعية للمراهقين" لـ"دانا بويد" الصادر عن الهيئة العامة لقصور الثقافة ٢٠٠٩

- "روايات علمتنى - قراءات فى الرواية العالمية" - الصادر عن دار نشر الجزيرة ٢٠١٠.
- "إلهامات جديدة - حوار مع الله"- نيل دونالد وولش - صادر عن دار نشر ميريت ٢٠١٠
- "الإعلام الرقمى والشباب" فرصة فريدة ومسئولية غير مسبوقة - أندرو فلانجيل وميريام ميتزجر الصادر عن الهيئة العامة لقصور الثقافة ٢٠١٠
- "نساء على القمة" كيف تجمع المرأة بين العمل والأسرة - ديانا إف هالبيرن وفانى إم شوينج الصادر عن المركز القومى للترجمة ٢٠١٠

الإشـــراف اللغـوى : **حسام عبد العزيز**
الإشـــراف الفنـــى : **حسن كامل**